

عالي راد  
اصدر  
وريل

حاشية المولى المفتي ابن  
كمال ياقا على التلويح  
بخط المؤلف المرقوم.

حاشية على التلويح  
لابن كمال بخطه

مما كثر في سلككم من الفقهاء ذوالالقلب الكبير  
المجيد في سجدتي علي جود الله لطفه ورحمته  
الدار بن له انبيا محمد عليه السلام موسى

وممن



SOLEYMANIYE G. KÜTÜPHANESİ	
Kismi .	Halat 71.
Yeni Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	163
Tasnif No.	







والثبوت في المصنف وصف للصورة  
 الاشكال حقيقة ونسبة الى الالفاظ على  
 التوسع المشهور حيث قالوا ان اللفظ  
 شياء وجود في اللفظ ووجود في اللفظ  
 وتقدير المضاف على ان المضاف له  
 مما لا ينبغي ان يفرج عليه بغيرها شيء  
 وهو ان القيد المذكور كما يجزى سائر  
 الكتب الالهية كذا ذكر من سورة  
 قوله ولا وجه لا يخرج لانه داخل في المعنى  
 العرفي للكتاب وان لم يكن قرانا على ما  
 سائر التصريح به في فضل الشئ  
 في عرف اهل البيت اراد باهل البيت  
 الخوارج خاصة قال السيرافي ان كتاب  
 الشريعة وفضل علماء الخوارج وكان يقال  
 بالبصرة قراء فلان الكتاب وبلغ نصف الكتاب

اشياء الاشياء وجودا  
 المعنى

ولا شك

منه في المصنف  
 منه في المصنف  
 منه في المصنف  
 منه في المصنف  
 منه في المصنف  
 منه في المصنف  
 منه في المصنف  
 منه في المصنف  
 منه في المصنف  
 منه في المصنف

بدره كرمه الى جمع  
 حاله في المصنف

ولا يشك ان كتاب سيبويه  
 والقران في اللغة مصدر  
 هذا على ما هو المشهور من انه  
 مشتق وقال الواحد في الو  
 ان الشافعي كان يقول القران  
 اسم وليس بمهموز ولم يوحى  
 قرأت وانما هو اسم مثل التوراة  
 والانجيل ويهز قرأت ولا يهز  
 القران كما تقول واذا قرأت القرآن  
 ثم قال الواحد في قول الشافعي  
 اسم لكتاب الله تعالى الى ان  
 ذهب الى انه غير مشتق وذهب  
 اخرون الى انه مشتق بمعنى  
 القراءة هذا احد اقوال الذين  
 الى ان القران مشتق مهموز وهو  
 مختار الجوهري وتاينها انه مصدر  
 بمعنى الجمع وهو قول الزجاج وابي  
 عبيدة





وثالثها انه مصدر بمعنى البند والرمي  
 وهو قول قطرب ومن ذهب جماعة  
 انه مشتق غير مهموز وهم فرقان  
 اخذ بها قالوا انه ماخوذ من قرن  
 والاخرى قالوا انه ماخوذ من القواين  
 وبه اخذ الفراء وقد عرفت انه في  
 قول الشاعر غير مشتق فجملة الا  
 قوال فيه ستة ومن رام التفصيل  
 فليرجع الى سبعة الكشاف للحاريري  
 اقول انما خص ههنا المعنى المزد  
 كور بالبيان ولم يتعرض للمعنى الجمع  
 مع انه مجيء بذكر المعنى ايضا وقد  
 خصه بالذكر في شرح الكشاف لان  
 الكلام ههنا في نقل بطريق الغلبة  
 وذلك مخصوص بهذا المعنى فان

القران

من عمل في

القرآن صار اسما مطلقا المقروء  
 ثم شاع استعماله في المقروء المعين  
 فصار من الاعلام الفالبة له ولم يعم  
 في استعماله المجمع حتى يتصور صوت  
 الغلبة في المجمع المعين فنقل بطريق  
 الغلبة لم يكن الا من المعنى المذكور واما جمع  
 نقل مطلقا فيجوز من كل واحد من المعنيين  
 والراجح نقل من معنى الجمع لانه هو اصل  
 الدلالة في جميع تصاريه واختاره كل من  
 الكشاف لان كلامه في نقله مطلقا لا  
 ونقل بطريق الغلبة ومن غفل عن هذه  
 الدققة قال اختاره ههنا نقل من معنى  
 القراءة وهو في الكشاف اختاره نقل  
 من معنى الجمع لكن في كل من كلامه حيث جمع  
 في المعنى المنقول اليه في الجمع والتلاوة

بمعنى



الى كل مما اختاره غلب  
 ما غلب من الالهام المنقول ودخول لام  
 التعريف بعد النقل بناء على الاصل الذي ذكره  
 ابن يعيش في نسخة الفصل حيث قال حاله ان  
 صغ قبل النقل او مصدر او موصوف به على  
 سبيل المبالغة يريد لام التعريف نحو الفصل  
 والعلا ولا يريد كل مصدر الا ان كان كوزيد  
 وعمر واصلا المصدر ولا يدخلها اللام  
 في العرف العام بيان للمواقع لا لان  
 علمته في العرف الخاص علم معنى اخر فان الثابت  
 استعمال الاصوليين في المعنى الملل المشابه  
 للكل والجزء واستعمال الاشاعرة ذكر اللفظ  
 المعنى النفسي القاييم بذاته نعتا واما وصول  
 استعمالها الى حد الغلبة المعتبرة في الالهام في عرف  
 الغالبية فغير ثابت ومن قال في تعديله ما ذكرناه

سجد  
 صدر  
 لفظ  
 القرآن

فابروا حدسنا  
 لولانا و...  
 الشرع

الشرع على مقدار ثلث آيات كما ذهب  
 اليه الامامان فقد اخطا وما غلب  
 الا قول صاحب الغاية في تقريره  
 قول الامامين الا انه في العرف مطلق  
 على ثلث آيات او اية طويلة فصدا اليه  
 وقد كان مراد من الاطلاق اطلاق  
 المجازي المتعارف ويشهد بذلك سياق  
 كلام حيث قال وصيغة كلاهما ان الامة  
 الواحدة وان كانت قرانا حقيقة الامة  
 فكون الاطلاق المذكور في مقابلة الحقيقة  
 يعني كونه بطريق المجاز وقد افصح  
 ذلك صاحب النهاية حيث قال وقاصلا  
 هذا الكلام يعني ما جرى في المثلث الخلق  
 المذكورة بين ابن خنبة وصاحب بهرجال  
 اصل المذكور في اصول الفقهاء وان كانت

وكله النحوي  
 بحسب الحقيقة  
 رغبة في وقوع  
 حيا ومع  
 مطلق



معنى اللغو يقال على لسان فلان  
 انه لا يناسب المقام كانه يحج  
 في هذا المعنى انما قال في هذا المعنى  
 يعني الكل لان في المعنى الاخر يعني الكل  
 انما من لكل والبعض لفظ الكتاب اشهر  
 من لفظ القران لكثرة استعمال الكتاب  
 فيه دون القران فان من يبيت عن المعنى  
 الكل كما لفتها والاصوليين يتعلمون  
 لفظ الكتاب دون لفظ القران ويقولون  
 هذا الحكم ثابت بالكتاب ولا يقولون  
 ثابت بالقران اشهر قال صاحب  
 الميزان ان القران وان اطلق على المعنى  
 العام بذات الله تعالى لا يشتركا او بطريق  
 المحذور وهو المراد من قولنا القران غير  
 مخلوق لكنه مع هذا الاطلاق اوضح من

المستعمل: اولى من المجاز المتعارف عنده  
عندها المجاز المتعارف اولى المقروء  
عمل الله العباد احترس به عن الكلام  
النفسي القائم بذاته تعالى لانه كلام الله تعالى  
وليس بمقروء بالتشابه حقيقة انما المقروء  
بالتشابه الالفاظ الله اعلم ولم يكف  
لمقروء بل بالدقيدة بقوله عمل الله العباد  
لان الشيخ الاشعر جوز ان يكون الكلام  
النفسي القائم بذاته تعالى مسموعا حقيقة  
فكان هذا القول ~~مستلزاما~~ <sup>مستلزاما</sup> يتوهم مقروء  
ايضا حقيقة وبالبقيع المذكور ان دفع الوهم  
وانتضح الامر اذ حق الاتضاح في الكلام  
في اداة التعدية فان الظاهر ان يقال بان  
العباد لانها الله الفقرة نعم اذا اريد باللسان

موسیٰ



لفظ الكتاب لانه لا يطلق الا على <sup>هذه</sup>  
 المعنيين بخلاف الكتاب فلهذا فستره  
 فلهذا جعل تغييره <sup>في</sup> نظر لان  
 هذا التعديل انما يتم ان لو تغير <sup>ال</sup>  
 مجموع ما بين دفتي المصاحف من  
 القرآن الواقع في تفسير الكتاب  
 الكلي المشترك بين الكل والجزء <sup>لكنها</sup>  
 غير متغير بل الظاهر متغيرين عدم  
 ارادته لان التعريف للاصوليين  
 والمناسب لغرضهم اراقة المعنى  
 الكلم ومنع اختصاص التعريف <sup>ب</sup>  
 بهم لا يحسن اذ يكفي في ايراد النظر <sup>في</sup>  
 صحة التفسير المذكور عندهم ولكن ان تقول  
 تقول لو كان عندنا الجمل ما ذكرنا

جعل

جعله تفسير الكتاب اذا اريد به المعنى  
 الكلي لكنه صحيح لما عرفت انه تعريف  
 الاصوليين وهو يريدون به المعنى  
 الكلي ثم ان ههنا نظرتين وجه اخر  
 وهو انه لو كان قصده ان يجعل  
 القرآن تفسير الكتاب كما اني بعبارة  
 ظاهرة في خلاف يعني عبارة فهو  
 قد صرح بذلك الشريف المحقق حيث  
 قال في شرح قول صاحب المواقف  
 قال الامام لم يذكره جزءا من التفسير  
 بل قال النظر هو الفكر ذهابا لا اتحادا  
 مدلولها وما بعده هو الحركتها وفيه  
 تأمل لا يخفى لان بيان الترادف و  
 اتحاد المدلول بعبارة ظاهرة في خلاف  
 بعيد جدا وانما كانت ظاهرة في



خلاف بيان الترادف لان المتبادر  
 منها ان الفكر من اجزاء الحروف ولو  
 اريد بيان ترادفها لقبيل النظر و  
 الفكر انتم كلام ولا يذهب عليك ان  
 لا فرق بين ان يقال النظر هو الفكر  
 وان يقال الكتاب هو القرآن فاذا  
 كان المتبادر من الاول كون الفكر من  
 اجزاء الحروف يكون المتبادر من الثاني  
 كون القرآن من اجزاء هذا الكتاب  
 والفرق بينهما حكم واظهر  
 لان الاشهر يكون اظهر وقد عرفت  
 وجه كونه اشهر ومن قال في بيان  
 الانتقال من القرآن الى المقروء اظهر  
 من الانتقال من الكتاب الى المقروء لان  
 العلاقة بين المصدر والمفعول اقوى

منها

هذا النظر يلزم ان

م

واظهر

واظهر من الملازمة بين النقوش  
 م والالفاظ فقد اخطأ حيث ظن  
 ان المكتوب هو النقوش دون الالفاظ  
 والخط و ليس كذلك فان المكتوب هو  
 الحروف والالفاظ دون النقوش  
 لان معنى الكتابة على ما نص عليه  
 القلام في شرح المقاصد تصوير  
 اللفظ بحروف بجائيه حيث  
 قيل هذا صريح في حمل القرآن في  
 التعريف المذكور على المجموع المعين  
 وفيه ان التعريف للاصوليين و  
 المعنى المذكور لا يناسب عرضهم  
 وهذا ما سينكره بقوله ولا يرد عليه  
 شي الا انه لا يناسب عرض اصولي  
 الكتاب هو القرآن حكم

لا يرد على  
 كس



ابتداءها في المصنف  
 بتزاد فيها وفيه نظرا كما عرفت ان  
 منسوخ التلاوة داخل في المعنى المراد  
 من الكتاب وخارج عن المعنى المراد  
 من القرآن فلا اتحاد بينهما في المصنف  
 المنزل على الرسول خذ  
 بالقييد الاول غير الكتب السماوية وقيل خذ  
 الوحي الذي ليس بمكتوب لان المراد ايضا  
 من المنزل ما يكون منزلا بنظره ومعناه  
 ولا يخفى انه يتكلف متغني عنه كصواب  
 الاخر اذ عن بالقيد الثالث وبالقيد الثاني  
 في المنزل على غيره عمن من الانبياء وهم لان  
 الدوام فيه للعهد وهو رسولنا عموما وخبر  
 بالقيد الثالث المنزل الغير المكتوب  
 كالذي نسخت تلاوته لا يتصل احكامه

سواء

اولم سبق

القابل  
 ونسبها الى

اول سبق ومن قال نسخت تلاوته  
 ونسخت احكامه مثل الشيخ والشيخ  
 اذا زنيا فارجموها الميتة نكالا لمن  
 الله فقد سهى ولكانه زعم ان في كل ما نسخت  
 تلاوته حكم لم يبق من اهل هذا الزمان  
 وقد قال ابن كعب رضي الله عنه ان سورة الاحزاب  
 كانت مثل سورة البقرة او اطول منها  
 والطاهر ان جميع ما نسخ منها ليس ما يتعلق  
 بالاحكام في المصاحف جمع مصنف  
 وهو من اصنف بالضم اي جعلت فيه  
 الصحف والصحف جمع صحيفة وهي الكتاب  
 قال الفراء استنقذت العرب الضمة في  
 حروف فكري واميمها واصليها الضمة  
 عند نسخها المصحف تفسير للكتاب  
 اراد تعريف لفظه ولذا كانت هي بلفظ  
 التفسير فيما بعده بلفظ التعريف فان

في نسخة  
 المصنف

ذكره الجوهري في الصحاح

بمعنى

التتبع  
 عن قصده  
 على ذكره



لفظ التعريف غالب استعماله في  
 اللفظي بخلاف لفظ التعريف  
 فلما يتعمل في تعريف اللفظ بلا  
 توصيف باللفظي تعريف  
 للقرآن لا يقال ان المذكور في  
 تعريف التعريف في حكم المذكور في  
 التعريف فالمحذور اللازم على تقدير  
 كون المجموع تعريف للقرآن لازم  
 في ايضا لانا نقول ذلك على تقدير  
 ان يكون التعريفان من قبيل واحد  
 وقد عرفت ان الاول منهما لفظي و  
 الثاني معنوي فلا يلزم ما ذكره لزوم  
 ليلزم ذكر المحذور في مبني هذا  
 على امرين كون المجموع تعريف للمكتوب  
 وكون التوابع بمعناه والاول محذور

صرحا

صرحا والثاني معنوي من السابق  
 فان قوله لا ان المجموع يرتبط بقوله  
 ان القرآن تعريف له ومبناه كون  
 القرآن بمعنى الكتاب فهو معناه  
 ايضا ولما قيل ان يقول يابي عن ذلك  
 عطف قوله ولا ان القرآن مصدرا  
 لانه في صالح لان يرتبط بما ذكره على الشرط  
 والمبني المذكور للتحالف بينها صرحا  
 قدت لم لا يجوز اعتبار الامر الثاني من  
 خارج بقرينة المقام لا بدلال السابق  
 قلنت لانه في يتبين ان يقال يكون المراد  
 من قوله لا ان المجموع تعريف للتوابع  
 كون المجموع توابعه مطلقا لا بشرط  
 مبنيها في المنهوم وادلاله في لزوم المحذور  
 المذكور عما ذكره فان مبناه على ما عرفت على

لذلك

مروطا



على السطر المذكور فانه على تقدير عدم  
الاتحاد بينهما يراد بالقرآن معنى  
الكل اشارة الى ذلك والجزء لا يلزم من كونه  
المجموع توفيا لقول المحدث والمذكور ويمكن  
ان يقال انه لم يرد بيان لزوم التدوير  
كذلك على تقدير ان يكون المجموع توفيا  
بل اراد نفي لزوم نفي مشابهة في التنشيط  
كما يتشبه في تمام مشابهة كذا يتشبه في بعض  
وحاصله انه لم يرد رد الاحتمال المذكور  
بل لزوم الفساد بل اراد دفع الفساد  
برد الاحتمال المذكور ولا يضره دفع  
ذلك الفساد بوجوه اخرى فانه  
دقيق ذكر المحذور بالوجه الذي  
قررناه لا يكون المكتوب من هذا نحو

كتاب

في بيان لزوم التدوير في ترتيب الجمل

في بيان لزوم التدوير في ترتيب الجمل

في تعريف الكتاب لان المحذور على  
ما عرفت هو المعنى الوحداني للكتاب  
والمذكور في الحد هو المعنى اللغوي  
للكتاب على ما توهم البعض فيه  
اراد به صاحب الكشف حيث قال  
انه بمعنى المقروء هي ما فيتناول جميع  
يقرأ من الكتب السماوية وغيرها كما  
قصد ان يكون القرآن بمنزلة الجنس  
وباقي القبيود بمنزلة الفصيل ليكون  
التعريف على احسن الترتيب ولما  
يحتاج بالبال احتمال لزوم الدور لان  
مبناه على اراء المعنى المعروف من القرآن  
لانه يخالف للعرف لا يقال ان  
بالعرف عرف الاصوليين فلما ان حمل العرف  
على المقروء يخالف للعرف فكذلك حمل على المجموع

يعني ان التعريف بالمعنى اللغوي  
بغية القول المذكور في  
ولا وجه لتعريفه  
ادخلوا ما فيه  
تتناوله  
الكتاب



المعين بخالف يعرفهم وان اريد عرف غير  
 هم فلا باس في مخالفة لان المعنى عند  
 كل قوم موافقة عرفهم لا موافقة عرف غيرهم  
 لانا نقول بل اريد جنس العرف فانه  
 اذا اريد بالقران ما ذكر لا يوافق عرفا  
 اصلا بخلاف ما اذا اريد به ما اختاره  
 فانه 2 يوافق العرف العام بل هيها شيء  
 وهو ان المعنى في قيود التوفيق صح معناه  
 موافقا للعدا والوفى لاصحة موافقا للوفى  
 خاصة والالاختلاف كثير من التنوينات كما لا يخفى  
 على المتتبع ويمكن ان يقال انه لم يذكر مخالفة الوفى  
 لانه محذور بل ذكر في توطئة كما هو المحذور  
 وهو البعد عن الغم فافهم بعيد عن الغم  
 ترك العطف لدلالة على استقلال كل من  
 المخالفة والبعد في كونه محذورا وقد عرفت انه

لنيسر

ليس مراد بالخروج عن سنن البرد  
 فلازال هذا الوهم فان قلت  
 مدار تلك الازالة على ذكر هو لا على ذكر  
 حرف التفسير ومعيار ذلك انه لو ترك  
 حرف التفسير وذكر هو وقيل الكتاب  
 القران وهو ما نقل في لزال الوهم المذ  
 كور ولو عكس بان ترك هو وذكر حرف  
 التفسير وقيل الكتاب اي القران الذي  
 نقل في لا يزول الوهم المذكور فظهر ان لا  
 زالة له ذكر هو لا بذكر حرف التفسير لا يقال  
 ان دخول اي في التعريفات اللفظية  
 وهي يكون بالمعردات غالبا فيذكر حرف  
 التفسير كصل اللفظ بان التفسير يلفظ  
 القران وحده لانا نقول بهذا التقدير لا  
 يزول الوهم المذكور اذ يكفي فيه بقاء حتما  
 ضعيف بخلاف ما ذكر قلت نعم ان اللفظ  
 في ازالة الوهم المذكور ذكر هو الا انه تابع لذكر



حرف التفسير فانه لو لا بحرف التفسير  
لما قيل وهو ما نقل اذ ينبغي ان يقال ان  
القرآن الذي نقله فلان ذلك سبب الازالة  
الى التصريح بحرف التفسير واثارها  
لانتم الان ذكرتموه حيث لم يقتصر في بيان ما  
نسب اليه الازالة على قوله اي القرآن بل  
زاد عليه قوله وهو ما نقل مع ان التصريح  
بحرف التفسير قد تم بالا ولقيام  
صريح بحرف التفسير انما قال صرح  
بحرف التفسير ولم يقل فستره بالقرآن كما  
عرفت فيما سبق ان التفسير له دفع  
احتمال كون مجموع تعريجاته لفظ  
القرآن اشهر واظهر في المعنى المراد  
همنا من لفظ الكتاب فاصل التفسير  
لذلك الامر وما هو لا زالة الوصف المذكور انما  
هو التصريح بحرف التفسير وبهذا التحريم  
ان دفع ما توهم من انه حصه فائدة التفسير

بفتح الجار والمجرور  
بازالة

بازالة الوصف المذكور وليست بمحصنة  
فيها كما اسلف من ان له فائدة اخرى  
وقال اي القرآن لا حاجة الى  
هذا البيان لانه ليس ما يشتبه على احد  
وانما ذكره قصد ابي التتبع على ان ذكره  
من تم التصريح بحرف التفسير وتوا  
بعه وقد نهيت على ما فيه من الدققة  
الا يتقن وهو ما نقل اليه يعني  
بمجموع ما نقل اليه لان كل ما من الالفاظ  
العامه وفيه نظرا لانه لا ينطبق التفسير  
المذكور على القرآن على بعض القراءات  
السبع وهو الذي نقص فيها كلمة او  
حرف بل نقول ان ما تفرده كل واحد  
من القراء السبع من القرآن فلا  
ينطبق التعريف المذكور على القرآن  
على احدى القراءات السبع اية قراءة  
كانت لعدم اشتغالها على ما تفرده به غيره



مما تواتر نقله اليه ثم ان كلمة ما ههنا  
 موصولة بمعنى الذي وهي باقصة  
 تمامها بصلتها في بصلتها في علم  
 واحد ولا يذهب عليك ان المعلوم  
 الحاصل من الموصول والصفة ليس من  
 الاعراض العامة فلا حاجة لبناء الكلام  
 على رأي المتقدمين ولا إلى رتبة التي هي  
 من العام كما سبق الى بعض الاوهام  
 بين دفتي المصاحف اي تصيغ  
 الجمع وكان يكفينا لغرد تنبيهها على ان المراد  
 من التواتر ههنا تواتر افراد المصحف لا  
 تواتر اشخاص الرواة كما هو المشهور  
 محض وحمل التواتر على معنى التواتر وزعم  
 ان المعنى ما نقل اليه مكتوبا بين دفتي  
 المصاحف متواترا كونه قرانا فقد فسّر  
 الكلام بغير معناه ونزل على غير معناه

تواترا

مقتضى  
 نقل

تواترا التواتر لغة تتابع امور  
 بعد واحد ما هو من التواتر يقال  
 تواتر الكتب اي جاء بعضها في بعضها  
 وتواتر من غير ان ينقطع ومنه حاو  
 تقوى اي واحدا بعد واحد وكان  
 المعتبر في القرآنية تواتر كونه من القرآن  
 لا مجرد تواتر ذلك الكلام لكن لما كان  
 تواتر النقل بين دفتي المصاحف لازما  
 مساويا للمعنى المذكور المعتبر في القرآنية  
 بحيث لا يوجد احدهما بدون الآخر لا كما  
 علم نقل جميع ما تواتر كونه من القرآن  
 بين دفتي المصاحف وعلم تحريم المصاحف  
 عما ليس بقرآن فكل ما هو من القرآن فيقول  
 بين دفتي المصاحف وكل ما هو منقول  
 بين دفتي المصاحف من القرآن متواترا  
 ترا استغنى النقل بين دفتي المصاحف



الحكم

عن التصريح بالغير المعينة في التواني فلا  
قصور في التعريف المذكور لا نوع  
م كل من الكتاب فان قلت لا  
من ان يراد بالكتاب والقراء لفظها  
او معناها ولا وجه للثاني اذ لا تغد  
في معناها وعبرة كل صرخة في التفر  
وعلى الاول يلزم ان يكونا من  
لفظ مشترك بين الكل والجزء  
يقول به الاصولي قلت تختار ان  
ونمنع لزوم ما ذكر اذ لم يرد بال  
اطلاق اللفظ على ما وضع له بل اراد  
به استعمال اللفظ في المعنى المراد  
الاصولي القابل بوضعها العرفي  
للمفهوم الكلي المشترك بالاستشراك المعنوي

الحكم في  
الاشتراك  
في اللفظ

بين

بين الكل والجزء يقول استعما  
في المعنيين المذكورين استعما  
لفظ الكل في جزئياته لانهم  
انما يبحثون فان قلت كما ان  
لم يصب في تحرير المدعى حيث  
الجزء مطلقا في قوله وعلى كل جزء  
منه ولا يطلق الكتاب والقراء  
عند الاصوليين الا على ما هو دليل  
الحكم من اجزاء القرآن كذلك  
في تقرير الدليل لان ما ذكره لا يدل  
على اطلاقها عندهم على المجموع  
هو بعض المدعى قلت سأل في  
تحرير المدعى اعتمادا على انهما  
من تقرير الدليل ومثله ليس بعد

لها







والاشكال المذكور من دفع بحمل الاختصاص  
 على الاختصاص الاضافي فانه لا يمكن  
 انتفاء الوصف المذكور عما هو ليس من  
 جنس القران لانه لا ينطبق التفرع  
 على المفرع عليه كما تقر ان المراد من  
 الجزء قول وعل كل جزء ما هو دليل  
 الحكم لا مطلق الجزء مقتضا وتخصيل  
 صفات مشتركة بين المل والجزء الذي هو  
 دليل الحكم غير متجانسة الال الجزء الذي ليس  
 بدليل الحكم كالا على **م** كونه معجزا انما  
 قال كونه معجزا ولم يقل كالا على اشارة  
 الى ان ما هو المختص بها اعجاز الكلام  
 لا مطلق الاعجاز وجه الاشارة انه قية  
 الاعجاز بالاضافة اليه والاعجاز المضاف  
 اليه ما هو من خواص الكلام وفايد تهاد

فان كان المقصود من الاعجاز هو ما هو مختص به الاعجاز  
 كالا على كونه معجزا

فمع ما ذكره صاحب الكشف نقلا عن  
 التتبع من ان الاعجاز ليس من صفات  
 لثبات اليه بقا فعدم التفرع بذكره  
 والتعريف اولى واما ما توهم من ان  
 كونه معجزا لا يتناول كل جزء وان قية  
 بكونه دليلا على الحكم كالا على ما بعد  
 فلا يكون من الصفات المشتركة بين  
 المل والجزء المذكور فليس بشي لان شرط  
 اشتراك الوصف بين الجنين تحققه  
 فيها في الجدل لا يسموه جميع الافراد واما  
 شرط الاختصاص بها فمفزل عن الدلالة  
 على الشمول **م** منزلا على الرسول  
 قد مر ان المراد من المنزل المنزل بلفظ  
 ومعناه فلا يصدق على الاحاديث الالهية  
 ومن الرسول نبيا محمدا فلا يصدق  
 على سائر الكتب السماوية لكن بعد هذا

اخلاق الجنس على قسمين  
 طريقتي الخفية وعلى قسمين  
 بطريقتي الغيبية

في هذا الكلام  
 من كلامه  
 في هذا الكلام  
 من كلامه



۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

عند

منها محل جلد (م)

ومن قال كما يدل عليه  
عبارة المصنف فقد  
سجد كما لا يخفى  
منه

فان انتظام







دليل  
يعني ان التعريف المذكور هو

شاهد الوجي البني عدم و  
زمن النبوة من فوعصره من الا  
صحاب وعيزهم فلما نريد ان يقال  
ان البني عدم ~~لأنهم~~ ومن فوعصره  
غير محتاجين فموقف التوازن الى  
التوفيق فالتوفيق لغيرهما ولا يفت  
ما فيه من المناقصة فالاول ان يقال  
ان تعريف حدث فزمن قوم لا يعرفونه  
الاول بالنقل والكتبة وهم انما يعرفونه  
بالنقل وفيه نظر اذ يجوز ان يكون  
فيهم من يعرفه باعجازه كالبلغاء من  
عرب العرباء فالخبر المذكور غير

تمام

تمام ويمكن ان يقال ان المراد حصر  
المعرفة المشتركة فيما بينهم كما هو المناسب  
لان التعريف للعامة لا للاحاد بل  
ههنا شيء وهو انه ان اريد بالنقل النقل  
فيما بين دفتي المصاحف كما هو الظاهر  
يشكل الحصر بالنظر الى الذين قبل  
جمع القرآن وزمن عثمان رضي الله عنه كما  
يعرفونه بنقل الحفاظ متواترا لا يتخذ  
فيما بين دفتي المصاحف وان اريد  
نقل كونه قراءا متواترا او الاعم منها لا  
ينتظم الكلام مع سباق ما عرفت  
ان المراد من النقل فيما سبق النقل  
بين دفتي المصاحف ولا ينفك  
عنهما في زمانهم هذا ايضا بعد جمع



القرآن في زمن عثمان رضي الله عنه قلت  
 يتوحد الكتبة في المصاحف والنقل  
 بين دفتيها قبل الجمع قلت لا شبهة  
 في وجود مطلق الكتبة ومطلق النقل  
 لكن الكلام في الكتبة التي من خواص  
 القرآن وفي النقل من خواصها  
 بعد تحرير المصاحف عن غير المتواتر  
 وذلك بالجمع في زمن عثمان رضي الله عنه  
 من ابن اللوازم فيه امران كونها  
 من اللوازم وهو اشارة الى المقدمة  
 السابقة على التفريع وكونها من ابنتيها  
 وهو اشارة الى المقدمة المذكورة  
 ما ذكر على مجموع المقدمة وابتدئتها  
 ليست بحسب المفهوم ولا بحسب اللزوم

الذي

بل

بل بحسب الدلالة على المقصود فذلك  
 صريح في دفعها لزهاب الوهم الى احد  
 المعنيين المذكورين لتبادلهما الى التعم  
 بخلاف الاعجاز فانه يعني  
 كون القرآن معجزا وان كان من اللواز  
 البينة لكنه ليس ببينة وذلك بين كما  
 لا يخفى بخلاف الانزال وهو كونه فانه من  
 اللوازم البينة ولذلك فرق بينهما  
 كراحد صا والتفريع ون الاخر وما  
 ذكره اشارة في خواصه شرح الحرف  
 من ان كون القرآن للاعجاز مالا  
 يعرف مفهومه ولزومه الا الاخر  
 من العلما فلا يكون لازما بنا لا  
 بحسب هذا المقام لان الكلام فيها  
 في كون القرآن معجزا لا في كونه منزلا

الدلالة على المقصود

اللواز  
 من الابنية المضافة الى  
 ما هم

بينة  
 فيه اشارة الى ان  
 النقل والكتبة  
 اللواز  
 كذا



فان كان

واضح  
 للاعجاز والفرق بين المعنيين  
 وان ضغى على بعض الناظرين وهذا  
 المقام ثم ان الكلام والابنية كسب  
 الدلالة على المقصود لا بحسب المعلوم  
 ولا بحسب اللزوم علم ما من تفصيل  
 مما ذكر بمفرد عما نحن فيه من كل وجه ومن  
 بدء الكلام ما في فصول البديع من ان  
 الاعتبار البينية وقت التعريف وذلك  
 حاصل سبق العلم باعجاز وآالكلام  
 وفيه تغليب صفة التعريف الواقع في  
 علم على مسئلة علم / و لا يخفى ما فيه مع  
 ان من قصص العلم باعجاز وآالكلام  
 فقد تميز عنده القرآن عن غيره بكونه  
 مخصوص له فلا يفتى له حاكم الى التعريف

فالمحتاج

في هذا العلم  
 من علم الله  
 في هذا العلم  
 من علم الله  
 في هذا العلم  
 من علم الله

فالمحتاج الى التعريف من لم يحصل  
 له ذلك اعلم فافهم ولا التمهيد  
 يعني ان في الاعجاز قصور من جهة  
 اخرى يسقط عن حيز الاعتبار  
 في التنوير وهو عدم شموله لكل  
 جزء هو مدار الحكم فلو اعتبر في التعريف  
 لا يكون التعريف جامعا لافراد  
 المعرف وهذا لا ينافي لعدة فيما  
 سبق وصف الاعجاز من الصفات  
 المشتركة بين الكل والجزء علم ما بيناه  
 في قصص الصنف على الموصوف على  
 ما عتبه المقام لا قصر الموصوف  
 على الصنف لان بهذا القصر لا يتم التعريف  
 فلا يثبت ان يقال



على يد هو المختار والبدا غز لا  
 صنف بها الا الكلام الثام فمالم يكن  
 كلاما تاما لا يكون معجزا وان  
 لما كان مقدار سورة نزل اكثر كقوله  
 تعالى ان المسلمين والمهمات و  
 المؤمنين والمومنات والقاتلين  
 والقاتلات والصادقين والصادقات  
 دقات والصابرين والصابرات  
 والخالسين والخالصات و  
 المتصدقين والمتصدقات والصابرين  
 والصابرات والخالطين  
 فروعهم والخالطات والذاكرين  
 الله والذاكرات اعداده فان مقدار  
 هذا اكثر من مقدار سورة القصص

كثيرا

الكوثر

والكوثر والارضه من كثره معاني  
 ليس بكلام تام فلا يكون بليغا  
 ولا معجزا علم المشهور فان قلت  
 ظاهرا كطائفة تدل على ذلك وان لم  
 يكن في كلام الشارح دلالة على قلت  
 من اختيار ان الاعجاز بالبلغة علم  
 يقل بتوصيف الكلام الغير التام بها  
 له ان يريد بمقدار السورة مقدار  
 من جهة عدد الاية وقد صح ان اقل  
 السور اية صوت الكوثر وهو ثلث  
 ايات فلا يرد النقص على الاختانة  
 واحدة وان كانت اكثر من السورة  
 جهة عدد الكلمات ومن اراد مقدار  
 السورة بمقدارها من جهة عدد الكلمات

جمله



فله ان لا يخصص الاعجاز بالبدل  
او يمنع عدم توصيف الكلام الغير  
الثام بها قنابل اخذا فيه  
اشارة الى ان ما ذكر غير منصوص عليه  
بل ما خوذ من تخصيص التحدي بال  
لسونة بطريق الاستنباط وفيه انه  
يقتل ان يكون التخصيص المذكور  
لظهور الاعجاز ومقدار السعة  
وقوة التحدي به لا يقتصر الاعجاز  
فيما دونه الا بزي انه وقع التحدي  
بعض الاوقات بعشر سور على ما  
عنه قوله تعالى فأتوا بعشر سور مثله  
مفتريات مع وجود الاعجاز في سورة  
واحدة قطعا ولو كان التحدي باقل

ما  
منه

ما يمنع من التحدي  
وانسب في التبعي

ما يوجد فيه الاعجاز ابلغ وانسب  
لما وقع التحدي بعشر سور مع  
وجود الاعجاز في واحدة منها  
وبهذا التفصيل اتضح فاد ما قيل  
لو كان فيما دون السورة اعجاز  
ينبغي ان يقع التحدي به لانه الانسب  
بالتحدي والمصا اقتصر كان  
سورة الكلام على اطلاق القرآن على الكلام  
المشترك بين اللسان والجزء وبين صناعات  
مشتركة بينهما فخصها الا انه قد انجز  
الى ذكر الاكتفاء ببعض تلك الصناعات  
وتتويج وتتميزه عن جميع ما عداه فانسب  
ذكر ما فعله المص من الاقتضار على بعض  
تلك الصناعات ومقام قصد الاحتراز عن

ما  
منه

ما  
منه



للمقرات

جميع ما عداه وان كان ذلك في ضمن  
القران بمعنى الكل فانه لا فرق في تلك  
الخصوصية بين تعريف الكل وتعريف  
الكل كانه يجمع ومن عطف عن هذا قال  
لا حاجة الى ذكر هذا الكلام في هذا المقام  
لان المقام تمام بيان تعريف الكل و  
الصفات المشتركة بين الكل والجزء و  
المقصود يوفق الكل على الكل كما سنبينه  
فقط فيقول مقتصر على ذكر النقل كما كان مقتصر  
ان يقتصر على ذكر مجرد النقل اذ به يتم المراد  
وهو تبيين احد محتمل لفظ القران على  
ما صرح به ولا حاجة الى الاحتراز عن جميع  
ما عداه بل يكفي الاحتراز عن المحتمل الاخر  
وذكر يحصل بالبقية المذكور لان المعنى الاخر

للتوان

للمقرات

غير منقول وسياتي تتمه من هذا الكلام  
لحصول الاحتراز من ذلك هذا  
التعريف انما يناسب ان لو كان النوص  
تعريف القران وتبينه عما عداه وقد  
ان عرض المص ليس هذا بل تعيين احد  
محتمل لفظ القران بخاتمة مميزة له عن  
الاحرفية لان سائر الكتب التي  
بمعنى الباقي وما قيل انه بمعنى الجميع  
له في معنى الباقي غلط وقع في لغة النوص  
وغلط قال ابو منصور الازهرى في تهذيب  
اللسان استعمال لفظ سائر بمعنى الجميع  
دود عند اهل اللغوم محدود من غلط  
العام واشباههم من الخاصة والاشباه  
القول الجوهري صاحب اللغوم سائر  
الناس جميعا فانه لا يقبل ما يتفرد به وقد  
حكم عليه بالغلط في هذا من وجهين احدهما

اهل اللغوم يقتضون ان معنى سائر الناس

قال الشيخ تقي الدين رحمه

ومن قال  
فقد غلط  
مرتين

ها



و تفسير ذلك بالجميع والثاني في ان ذكره  
 في فصل سير وحقه ان يذكره في فصل  
 لانه من السور بالهمز وهو بقية الشراب  
 وغيره والحق ان الجوهر لم يتفرد في تفسيره  
 لفظ سائر بالجميع فان الامام ابا منصور  
 الجواليقي وافقه عليها في اول كتابه في  
 ادب الكاتب حيث قال ان سائر بمعنى  
 الجميع واستشهد على ذلك وقال ابن ولاد  
 سائر يوافق بقية في خواض من الماء  
 بعضه وترك سائره لان المنزلة بمنزلة  
 البقية وينافقها من حيث ان سائر الماء  
 كثر والبقية لما قل ولذا تقول اخذت  
 الكتاب ورقه وترك سائره ولا تقول  
 بقية وقول من قال الصحيح ان سائر بمعنى  
 الباقي قل او كثر لا شاهد عليه لانه استعمال  
 قول

لا ذكره

للاكثر والبقية لما قل كما قال ابو علي الحسن  
 فزاد في الطنبوري في اخي وغيره  
 اي غير السماوية زاده على كلام المصنفين  
 على ان الاكثر ازبادا يحصل عن باقي الكتب  
 السماوية لانه يحصل عن غير الكتب السماوية  
 وعلى ان حق المقام الاكثر از عن النوعين  
 لا على النوع الاول فقط بل هو كلامه ثم ان  
 كلام السائر ايضا نوع قصور لان الاكثر  
 بما ذكره غير مخصوص بالكتب بل عام لجميع  
 مما هو من جنس الكلام كتابي او غير كتابي  
 ولا وجه لتخصيص الاكثر به لان مقتضى  
 المقام الاكثر از عن الكل وايضا ان التعديل  
 السابق ذكره انما يتم به لانه قول ما هو عليه  
 الكتب من جنس الكلام في مفهوم ما عدا  
 التران فافهم او النبوة بدل ما في  
 لغة المصنف من اداة الجمع باداة التنوين

كلام

والنوع المذكور في دود جاذب  
 به احيانا على صفة الصوم  
 بقية قبل انتصاف النهار  
 قوله ٢٤ الامن الكل فلا يفتي  
 بقية يومه ومن لم ياكل  
 من ان ابقا اكثر اليوم  
 ونذكر صفة الاصحى في  
 على ما ذكره



منقصة

على ان الاحاديث في مصطلح القوم  
الفتامين متنوعة بنوعين الهيئة ونسبة  
بخلاف الكتب فانه لم يشتر فيها بينهم  
انتظامها وتنوعها فذلك لراثة بحرف  
الجمع والاحاديث الالهية وهي التي  
سمعها النبي وهم في هذه المواضع من اسرار  
الوحي بدون توسط الملك ومنه  
التلاوة لقد اصاب حيث لم يقيد ببقاء  
احكامه كما فعل صاحب الكشف لان مشواره  
التلاوة مطلقا يخرج بقيد النقل بين دفتي  
المصاحف ومقتضى المقام اخرج مطلقا  
عن التوفيق كالكيفية والمصاحف في عدم التوفيق  
لخروج لانه الظاهر المصنف وتوضيحه  
نوع اشارة الى ان معنى الجمعية قد زال عن  
المصاحف المذكورة فيقول هذا به قول اداة  
التوفيق عليها وهي في سياق التبع لا لما نقل اذ

لانه

٣

لا حق ان يقول عند ذكره  
ليس شيء منها مما ينقل اليها بين دفتي  
المصاحف والقراءات الشاذة  
فصلها عما سبق لعدم خروجها  
لقيد السابق لان تلك القراءات ايضا  
مكتوبة والمصاحف على ما يستحق  
عليه ~~ولا ينقل~~ انما لم يخرج القراءة  
الشاذة بمجموع المصاحف لاحتمال  
الجنس فليس شيء ان الجمع المحل  
باللام نص في العموم وانما يحال على  
الجنس عند تقدير العموم والحمل على المتبادر  
في التوفيق واصل بمصنف  
اي كقولها وقضاء رمضان  
فعدة من ايام اخر متتابعات

لا ينقل

شيء  
ويرو عليه ان  
منها غير مكتوبة  
المصاحف لا يقال



جہاں

بمصحف ابن مسعود في نحو ما نقل في  
كفاية اليمين فصيام ثلثة ايام  
مستتبات فلا حاجة يعني  
والاخر از عن جميع ما عدا التران على  
ما بنا دي عليه سباق الكلام فلا  
ينافي في تحقيق الاحتياج واما امر اخر فلا  
يتخبر ان يقال انما يصح نفي الحايج الى ذكر  
هما ان لو كان التوضي من الاحتياج ازا  
اذا كان التوضي كما ذكره قبيل هذا قلنا  
الى ذكر الانزال والاعجاز انما يتوض  
لحال الكتبة لانها غير متروكة معني فان  
النقل بين دفعتي المصاحف مستضمن  
لها كما لا يخفى كحصول المقصود من  
هذا مبني على ما ذهب اليه الجمهور

حيث قال فيما سبق  
الحصول  
الآن خذ من ذلك  
ما تريد



خروج المشهور بقيد التواتر وهو  
المصاحف ان المشهور احد قسمي  
فيحتاج عنده الى قولهم بلا شبهة لا  
اعلم ان الامير قال في ابطال الافكار في  
تقرير شبه المنكرين لوجود التواتر في  
آيات القرآن الثالث ان من جمع القرآن  
من الصحابة رة اختلفت مصاحفهم  
لم يتفق كصحف ابن مسعود و ابن  
ابن كعب وزيد بن ثابت وعثمان  
وانكر كل واحد مصحف الاخر حتى ان  
احرق مصحف ابن مسعود و قال  
ابن مسعود لو ملكت كما ملكوا لصنعت  
بصحفهم كما صنعوا بصحفي ولو كانت  
آيات متواترة لما كان كذلك قال في  
دفع قلنا المصاحف المشهورة في

الصحف

٢٧  
الصحف رة كلها كانت متواترة عن  
البنوعم على اختلاف حروفها وكلها  
كانت مقرونة على البنوعم وموضوعة  
عليه وصحت اتفقت الصحابة رة  
على مصحف عثمان رة دون غيره لم يكن  
لان ما عداه ليس قرانا متواترا عن  
البنوعم بل لانه احرى عرض على النبي  
ولما كان يصل به الى ان قبضوا واشتاقهم  
على اعدام ما سواه وحرقة انما كان بخلاف  
من وقوع الاختلاف في روايات النوان  
و خروج النوان بسبب ذلك فيما بعد  
عن التواتر في كل حرف من هذه الكلمات  
فان قلت ينهم من قوله لم يكن لان ما عداه  
ليس قرانا متواترا عن البنوعم ان يكون  
بعض النوان المتواتر ضايعا فلا يكون



بحفوظة فتقوله بين دفتي المصنف  
 وفي الرخصة لهذا الاحتمال ما لا يخفى  
 الفساد قلت لا لان كونه مقروا  
 متواترا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لا يقتضي كونه  
 قرانا لاحتمال ان تسبح تلاوته فلا يبعث  
 قرانا والى هذا اشار بقوله لانه افر  
 ما عرفت على البناء فانه يدل بطريق القبح  
 على ان ما عراه كان منسوخا في التلاوة لا  
 يقال على مقتضى قوله المصنف المشهور  
 وزعم الصحابه في كل ما كانت متواترة عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم اذ في التواتر اشارة  
 مثل قراءة ابراهيم مشعور في بقية التواتر  
 لانا نقول لا انشكال لان تواتره بما لم يحصل  
 اليانا ولا معتبر في تواتر النوان تواتر النقل

من اهل البيت  
 في كل ما كان منسوخا في التلاوة

ايضا

اطلاق  
 اليانا مطلق التواتر مع شكل  
 المشهور على قراءة ابراهيم مشعور  
 لان المشهور على ما هو المشهور  
 فيما بين القوم المطور في كتبهم  
 الذي تواتر بعد القرن الاول وكان  
 فيه من الاحاد والامر في قراءة على  
 ما ذكره على عكس هذا فاعلم  
 قال مشهور من مذهب اهل حنيفة  
 قال الشارح وهو اشبه بالكشاف  
 وعن قدماء الحنفية انها ليست من  
 القرآن ولما لا للمناظرين منهم بالنظر  
 في الادلة انها من القرآن قالوا الصريح  
 المذهب انها آية واحدة من القرآن  
 انزلت للفصل والترك وليست



ولا بعض من شيء من السور لقائل  
 ان يقول في قوله بالنظر في الادلة نظراً  
 لان مدار القرآنية على النقل المتواتر  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم والنظر في الادلة لا يعني  
 فيه شيئاً ويمكن ان يقال ان مراد من  
 الادلة الادلة المنصوبة من جهة ابراهيم  
 الدال على مذهبه والبيد ومن الدال على  
 مذهبه فيها لا قرآنية فافهم والتكلم  
 بالادلة لعدم النص من خصوصها  
 انها ليست من القرآن فان قلت  
 فعلى هذا يتحقق الخلاف في قرآنيتهما  
 في اوائل السور وقد انكره الفاضل  
 الشريف حيث قال في شرحه المواقف

ان

منه  
 من جهة ابراهيم  
 الدال على مذهبه

واما

واما المسئلة فالحلاف فيها يتحقق  
 بلا شبهة الا ان قوله كونهما اية من كل سورة  
 كما هو القول الجديد لك فم او هو  
 من الفاظة فقط وتوالبوا وكنت للتميز  
 كما هو قوله القديم او كونهما اية فمرة  
 انزلت مرة واحدة للفصل بين السور  
 كما اختاره كنفية لان كونهما من التواتر  
 في اوائل السور اذ لا خلاف في وجودها  
 قال به فقد توهم قلت ما انكره فهو  
 الخلاف بين ابراهيم وبينه والشافعي لا يطلق  
 الخلاف وسيأتي كلامه يدل على هذا وقد  
 عرفت انه لا خلاف بينهما في المسئلة  
 المذكورة على ما هو الصحيح من مذهبه

فيه نظر



هذا هو المتن الذي هو  
 في نسخة من نسخة  
 من نسخة من نسخة

فلا استلزام على ما ذكره نعم مردد الا  
 على ما ذكره الامدي واما الاختلاف  
 حيث قال قولهم ان الاختلاف في  
 التسمية يدل على انها ليست متواترة  
 فقلنا لم يقع الاختلاف في كونها  
 من القرآن واما وقع الخلاف في  
 وضعها اية واول كل سورة ولا يخفى  
 ان تكون متواترة ووضعها مجتهدا  
 فيه فانه صريح في نفي الخلاف مطلقا  
 وقرآنية البسملة الواقعة واول السور  
 واثباتها بما صرح به الشارح منها و  
 حواشي الكشاف وقد نص عليه الفاضل  
 الشريف في حواشي الكشاف حيث قال

وهو

من  
 وذهب بعضهم الى انها ليست  
 القرآن اصلا وهو قول ابن مسعود  
 ومن ذهب ما ذكره المشهور من  
 ذهب ابن حنبل الى انها متواترة  
 بعضها اية فان قلت ما تواتر  
 بعضها اية من سورة النمل هو ما  
 كتب في اوائل السور يعنيها فما وجب  
 كون احدهما قرآنا دون الاخر قلت  
 ليس المنع قرآنية ما في اوائل السور  
 من جهة الذات بل من جهة الوصف  
 يعني انهم لا يقولون ان البسملة المكتوبة  
 في اوائل السور ليست بقرآن مطلقا  
 بل يقولون انها ليست بقرآن هناك  
 ولا شيء فيه كالا شيء في قوله ان الحمد لله رب

من



العالمين ليس من القرآن في آخر  
 الفاخ فان قلت قرآنية الايات  
 غير متواترة في مواضعها لما تقدم  
 وموضع ان المقطوع به انفس  
 الايات واما الوضع والترتيب  
 فظني فاقوم تخصيص هذا الحكم  
 للسئلة قلت نعم قرآنيتهما واوا  
 السور بناء على نزع نزولها مكررا  
 فثابت الخلاف باعتبار المبني فنظرة  
 نعم قرآنية الايات المكررة في بعض موا  
 ضيعها لان نعم قرآنية مطلق الايات في  
 مواضعها الا انه لا شبهة وتكرر نزول  
 الايات بخلاف السئلة فذلك تخصي

(ان الترتيب في القرآن  
 على ما هو في القرآن  
 فانه لا يخلو من  
 تكرار الايات في  
 القرآن

الخلاف بها فان قلت اليس الغرض  
 من جواب المسئلة القابلة حلف  
 الرجل لا يقرأ القرآن فقراء  
 التسمية لا غير قال الفقيه ابو القاسم  
 سم ان قراء الذي في سورة النمل  
 حث والافلا ان يكون فرق  
 بين السملتين ذائلا اذ لا دخل  
 لو حلف الكينونة في موضع مخصوص  
 والمقروية قلت الان قوى الاشكال  
 وللتوجيه بقصد العناية بل بعناية  
 القصد محال وان قولهم بلا  
 شبهة فان قلت قد مر ان الله  
 كور في التعريف من قولهم بلا شبهة

انما هي في حلق  
 من حلق

بان يقال ان المراد  
 من قوله ان الله  
 انما هو عند  
 والافلا الا انه  
 قد اذ اتوا ان  
 سورة النمل في  
 فانهم



في الشبهة في التواتر والشبهة  
التي يحتج بها عن البسلة  
واو ايل السور هي الشبهة والنقل  
عن النبي عم والانزال عليه فقلت  
للتكرين لقراية البسلة واو ايل  
السور ان يحملوا القيد المذكور على  
ما يحصل به الاختلاف عنها والمذكور  
فيما سبق على المذهب الصحيح فلا  
مخالفة بين الجمهورين للقيد المذكور على  
المعنيين المزبورين فانه قد دفع ما قيل  
فعل هذا على مذهب المشايخ من  
يجب ان يحذف قيد بلا شبهة اذ

انما هو لا محالة

لا

لا شبهة وان فيها شبهة حتى قالوا  
قوة الشبهة منعت الاكفار من الط  
فين قلنا واجبت ثبوت الشبهة التي  
ههنا غير الشبهة التي هناك يمكن ان  
يحمل على ما ذكرناه اية من القرآن  
يعني اية واحدة منه انزلت  
واحدة للفصل بين السورتين كما لا  
لم يرد به الفصل بينهما ووضعها في المصحف  
حتى يشك كتيبها واول الفاتحة بل اراد الفصل  
في النزول على النبي عم على ما افصح عنه ما نقل  
صاحب الكشف عن ابن عباس رضي  
ان رسول الله عم كان لا يعرف حقه  
رة وابتداء اخرى حتى ينزل عليه جبريل  
بسم الله الرحمن الرحيم الا انه في شكل ما



قاله الفاخر الشريف انها آية فردة  
انزلت مرة واحدة فان قلت هلا  
يلزم من تكررنزولها تعدد قرائنها  
قلت لا فان الفاخرة قد تكررنزولها  
ولم يتعد قرائنها بخط القرآن  
قال القاضي عضد الدين في شرحه المختصرا  
لوا انها مكتوبة بخط المصحف مع اليا  
لغة وتوصيتهم بتجريد القرآن عما سوا  
حتى لم يشعروا امين ومنع قوم العم والجواب  
عنه انه لا يفيد قطعا وهو ظاهر ولا ظنا  
لانه متعابذة القاطع والظني يصح اذا  
قابل القطع اراد بالقاطع ما استدل  
به على انها ليست من القرآن واول سورة  
اصلا وهو انما لم يتوانه آية من القرآن في

خلاف اسمائها السور وعدد الايات وتبين السور  
بأنها مكتوبة او مدنية فانها لا تنسب بخط الهنك  
الخوان بل يكتب بخط او ٥٥

او ايل

او ايل السور فلا يكون قرانا في او ايل السور  
لغرض العادة بتواتر تغاير صيغ مثل كونها  
الطريق قطعنا بان غير ما لم نذكر في  
القران ليس منه ثم قال وربما يقال بان  
ما ذكر قطع لان العادة تقتضي تشد بعد  
الاتفاق فلان لا يكتبها بعض او تنكر  
كاتبها ولو نادرا انما هو للشبهة  
قال الامام شمس الدين السرخسي في اصول  
ولنا معنى الشبهة وكونها من القرآن  
بل وكونها آية ثالثة فانه لا خلاف في انها  
من القرآن في قوله تعالى وانه بسم الله الرحمن  
الرحيم فمن قال الاول ان يعتقد عدم  
تبعقة الشبهة وكونها قرانا فقد اخطأ  
خطاء فاحشا ولا ينبغي ان يتعاسر على هذا

ادما قيل فمعهذا ينبغي ان لا يتأيد في النواة  
بأنه لو بد اخلاف القواعد ولو بالآية ثالثة  
بأنه لا بد منه



الاختلاف الاختلاف في الالطولية  
التي اختلفت في كونها ايتانته للفرق بينها  
بالطول والقصر فان له ما يترق هذا الباب  
وعدم حوازل الصلوة جواب

تَوَّابًا







في المصنفين في النوازل القابلين من ق  
 ان المعوذتين ليستا من القرآن لا يغير  
 من ان قرأتهما لا يخرج من ان تكون متواترة  
 بلا شبهة اولا وعلى الاول يجب ان يكرر  
 متكررا وعلى الثاني يجب ان لا يقطع  
 تنها من القراءة والصلوة وكلام  
 مدي في ايجار الافكار صحت قال قولهم ان  
 ابن مسعود رآه انكر ان تكون الفاتحة  
 المعوذتين من التواتر من غير تبديع ولا يغير  
 قلنا انكر كون الفاتحة والمعوذتين ان تكونا  
 منزلة على النبي صلى الله عليه وسلم ان حكمها ليس حكم  
 التواتر الاول ثم والثاني مسلم ولا بد من  
 ذكر وجوبها على كونها متواترة وكونها داخل

معا قول ومن هنا يتبين وجه المخلص  
 عما توجه على مسئلة النوازل القابلين من ق  
 ان المعوذتين ليستا من القرآن لا يغير  
 من ان قرأتهما لا يخرج من ان تكون متواترة  
 بلا شبهة اولا وعلى الاول يجب ان يكرر  
 متكررا وعلى الثاني يجب ان لا يقطع  
 تنها من القراءة والصلوة وكلام  
 مدي في ايجار الافكار صحت قال قولهم ان  
 ابن مسعود رآه انكر ان تكون الفاتحة  
 المعوذتين من التواتر من غير تبديع ولا يغير  
 قلنا انكر كون الفاتحة والمعوذتين ان تكونا  
 منزلة على النبي صلى الله عليه وسلم ان حكمها ليس حكم  
 التواتر الاول ثم والثاني مسلم ولا بد من  
 ذكر وجوبها على كونها متواترة وكونها داخل

و

في المعجز وان لم يكن حكمها حكم التواتر  
 ان وجوب اخر وهو ان تكونا منسوخة  
 لانه لم يكن كونها كلام الله المنزل على الرسول  
 وانكر قرأتهما ولا يذهب عليه ان هذا  
 الاحتمال ساقط بانقضاء الاجماع على  
 سقوط النصوص النواة والصلوة بل هو  
 منها بل بانقضاء الاجماع على وجوب قراءة بعض  
 منها وهو الفاتحة ومنسوخة الله ولا يجوز  
 تنه وتفاوت الوجوب في غير سورة  
 التمل انما قال كونها من القرآن في غير  
 سورة التمل ولم يقل كونها من التواتر في  
 او ايل السور لان مظنة التكفير انما  
 تكرر نزولها لتعدد التواتر لا انكارها  
 نيتها في المواضع المخصوصة كما عرفت

٢



لم يثبت قطعا قرآنية سائر الآيات  
 فمواضعها المخصوصة **قوله** بحيث **2**  
 كونها من الثوان **قوله** المراد بالبشرية  
 مهننا ما بين في الكتاب الكلامية وهو  
 يشبه الدليل وليس **قوله** واعتقاد  
 المحقق وتقريرها ففاء فادنا بحيث  
 لا يطلع عليه الا بامعان النظر  
 يعقب صاحبها ماؤلا مثلا دليل **2**  
 فغية فغية المستند **قوله** والاشبه  
 ان مثل هذه الشبهة لا توثق شيئا و  
 وها للحظ في الاخر اصلا وانما توثق شيئا  
 لو لم يقتر ذلك المخالف عمل ازالته فلما  
 كان قادرا على ازالته ولو بالامعان لم  
 يتبق عنده **قوله** اصلا لكنها لما اصبحت  
 موثقة

واعتقاد  
 من غيرك

لأنه لف

ال

اما عند الخليل  
 الضعيف كذا  
 لا تغير شيئا

المفكر  
 ال الامعان لحفاء فادنا **2**  
 بها معز **قوله** حتى لا يكفر كما لا يكفر  
 الماؤل وبهذا التفصيل اندفع ما قيل  
 ادنى درجات الشبهة القوية ان  
 توثق شيئا او وها فلا يبق الطرف  
 الا في قطعيا وظهر ان الشبهة المذ  
 كورة مهننا ليست التي ذكرت في **2**  
 المختص فان ما ذكره ثم دليل كل من الطرفين  
 بالنظر الى الاخر ومن لم يوفق بين المعاني  
 قال في موضع المرام مثلا دليل ان فغية  
 فغية المستند شبهة عند الخنفية  
 انه ليس بدليل في الواقع لكن ان فغية  
 جعلوه دليلا لعدم اطلاقهم على عدم

عند الخليل  
 لان ذلك انما  
 افاد شيئا عظيما  
 عند الخليل  
 منع عن انما  
 المخالف لك  
 في



الحمد لله الذي هدانا لهذا  
 الذي كنا لنهتدي لولا  
 أن هدانا الله

دلالة على مطلوبهم قوي عندهم  
 لبقاء فساد حتى احتاجوا إلى  
 النظر والتأمل ودليل الخفية  
 لعكس عند الشافعية ومن الخطئين  
 وهذا المقام من قال ولهذه الفتنة  
 لم يجر بها في الصلوة الجهرية عند متا  
 حزن الخفية القائلين بأنها من التوان  
 مع ان الاصل في الاذكار الاضغاء لما  
 عرفت ان الشبهة وتكرر نزولها قرانا  
 لا وقتا نيتها اذ لا خلاف في انها من التوان  
 في سورة النمل وليس من ضرورة كونها من  
 التوان الجهرية في الجهرية قال شمس الامية  
 السه حنفي في اصوله وانما قالوا يخفى بها

لنعلم

لا يخفى على من عاينها  
 في الصلاة الجهرية

ليتعلم انما ليست باية من اول  
 فان المتقين في حق الامام الجهر  
 لفاتحة والسورة في الاوليت  
 يمنع التكفير يقال يكفر  
 الكاف من اكفره اذا دعاه كافرا  
 ومنه لا تكفرا هل قبلتك وقال  
 اكفيت يخاطب اهل البيت و  
 كان شيعيا وطايفه اكثرهم من  
 حكم وطايفه قالوا مشي ومنه  
 اما كفرة فقال صاحب المفسر  
 لم اجد الا في الاساس وعليه قول  
 شارحنا طيب واصل من عطا و  
 كان خارجيا عنق الزرافة

الزرافة عنق الزرافة  
 مخففة الفاء في الزرافة  
 الزرافة



كَفَرُوا  
 بالي وبالك تكفرون رجالا  
 رجلا يعني الخوارج اذا كفروا  
 فالاول اول رواية ودراية  
 هي عندنا فعية قيل الخلاف  
 في بسم الله واو ايل السور مبنى على ان  
 الواجب تواتر نقده في كل محل عند  
 الشافعي لتوصيتهم بتجريد القرآن  
 وقضاء العادة قطعا بعدم  
 اتفاق على مثله وتواتر كونه قرا  
 نا في كل محل عند ابي حنيفة ومالك كما  
 في سائر المكررات فاذا لم يتواتر ذلك  
 في محل ما لم يكن قرا نا عندها ولان  
 التوصية بالتجريد انما تقضي عادة بقوا

في رواية الخوارج  
 في رواية الخوارج  
 في رواية الخوارج

في رواية الخوارج

نية

بقرا نية في الحجة لا بقرا نية في كل  
 كما ظنه الشافعي لجواز كونه اية قد  
 انزلت للفصل والبتك كما اخبر  
 محمد وابو حنيفة عن رواية ابي بكر  
 بن وريث اخذ المثل اخره وليمذا كنت  
 بقلم الوحي ارجين نزلة وانما كنت  
 بخط اذ لم يعلم انها لبيت من اول  
 ولا من اخرها والرواية شاذة لم  
 قالوا ثم يتعوذ ثم يقرأ ويخفى السكت  
 حيث ادخلوها في القراءة فخطا  
 وعدم اعتبار التوصية بالتجريد اصلا  
 وخطا الشافعي واعتبارها في كل صوت  
 مع الجواز المذكور في هذا الكلام لا يخفى  
 ما والمبني الذي ذكره من الفساد لما مر غير



مرة ان المعنى في القراءة توا  
كونه قرانا في المكررات تواثر كونه  
قرانا مكررا واما تواثر كونه قرانا  
في محل مخصوص ففيه معنى لا غنى  
لا عند الشافعية لما عرفت ان الواح  
والترتيب ظني لا قطعي ثم جعلوا  
تواثر النقل بين دفن المصاحف كونه  
على تواثر كونه قرانا بناء على توصيتهم  
بتحريم المصاحف عن غير التوان  
ذكر التحمل ايضا في مخصوص يا حدي  
الطائفتين الا ان الشافعية حكمت  
النقل بين الدفتين على ذكر التواني والكون  
انكروا ذلك وقالوا ان ذكر النقل في خصوص  
البسملة للفصل بين السورتين كما بالالتكرار

قرايتها

قرايتها وهذا لا ينافي الاتفاق في  
جعل النقل بين الدفتين دليلا على التوا  
نية مطلقا لان الحنفية لا ينكرون قرايتها  
ما في اوائل السور غايتها انهم ينكرون  
بقدره قرانا ويقولون انها اية واحدة  
كنت مكررة لمصلحة اقتضتها فان قلت  
قد ضعف الفا قبل الحقيق في سورة الحنجر  
الاكتفاء بمطلقا التواتر والتوان من غير  
اشتراط كونه في المحل مخصوص حيث قال  
وقد قيل علم قولنا العادة تقتضي بتواتر  
تفصيل مثله لان ذكر نعم يشترط تواتر  
مثله في محلها واما تواثر بعينه في المحل  
المخصوص فلا وهذا ضعيف لانه يستلزم  
جواز سقوط كثير من التوان مما ينبغي



محل ولم يتواتر اكتفاء في ذلك <sup>بعض</sup> <sup>يوميته</sup>  
 في المحل و ايضا يتلزم جواز كون بعض  
 القرآن المكرر قد اثبتت مع انه ليس  
 في المحل مثل تحويل للكذابين في آيات  
 ربك انكذبوا لان تواتر في محل فجوهر نقله  
 في غيره مكررا قدت فرق بين مطلق  
 تواتر النقل في الجمل وتواتر النقل مطلقا  
 عن قبه الكون في المحل المخصوص وما ذكره  
 في الضعف انما هو في الاكتفاء بالاول  
 لا تجاه ما اورد اول ثانيا واما الاكتفاء  
 بالثاني فلا ضعف فيه <sup>اخره</sup>  
 كان مطلقا عن قبه الكون في المحل المخصوص  
 لكنه مقيد بقية وهو تعلق النقل بتكرره  
 في المكررات لما عرفت ان المعية فيها هو

بموات

نقله مكررا

يتواتر نقله مكررا اية من السور  
 يعني انها اية من كل سورة مستمرة بها و  
 نقل السور ما يندث عشر فلازم يكون  
 هو ما يندث عشر اية من السور كورت  
 للفصل لما كانت هذه العدة غير شاملة  
 لما كتبت في اول الفاتحة عطف عليه قوله  
 فانه شامل لكل وليست بآية من سور  
 من السور و بعض سور الفصح لا يندث  
 ان هذا الحد غير مطرد لان التسمية بسور  
 في سورة انما لم تجعل من التواتر مع انها دخلت  
 في الحد لانها كتبت في المصاحف ونقلت في  
 نقل متواتر لانه ذكر ابو بكر الرازي ان الصحيح  
 من المذهب ان اية من سورة من القرآن لا  
 اول كل سورة ولا من افرها وليست كتبت بقلم  
 الوجود مع ان تحرير المصحف عن غير التواتر  
 في قوله عزة وامصا صمكم حتى منعوا

الشك في  
 ان الظاهر من كلامه  
 بانها اية من كل سورة  
 المستمرة بها و  
 كل سورة عند ان  
 هو وفيه ان الصحيح  
 من جهة ان بعض  
 من سور الفصح  
 لا يندث



عن التعشير والنقطة كيتلا تختلط بالقرآن  
 عيزه وكن كتبت بخط على حدة ليعلم انما ليست  
 من اول السورة ولا من اخرها بل انزلت للفصل  
 بين السور وللبداية بها قلت وهذا الجواب  
 نظر لان الرازي يقول انها آية واحدة نزلت  
 للفصل بين السور فلا يكون قرآنا واول  
 كل سورة مع كونها مكتوبة فيها فلم يطردها عن  
 منزعه ايضا بل الجواب الصحيح ان يقال طشت  
 ما خوفة والحدود وانما لم يطردها الحدان لولم  
 يكن الله من الكتابة الكتابة على ان قرآن ليست  
 التسمية كزكري بل كتابته للفصل والتميز بها ال  
 ضالكلام ويرد على ما ذكره من الجواب الصحيح  
 انه يلزم ان لا يكون السورة في اول السور  
 التوان اصله وهو حذف الهمزة فان التكرار

على الله

علم المذهب الصحيح تكرر قرآنها في اواخر  
 السور لا قرآنها في مطلقا وبالجملة ان في  
 هذا الجواب تغريب طمأنينة الجواب الاول  
 اخر ما حجب ثم قد في بالكتب يعلم النوح وهو  
 جيب ان يكون في اول السورة آية طمأنينة  
 التوان فيكون مائة وثلاث عشرة آية لا آية  
 وحازت تكرر ما انما قال حاز مع  
 انه واجب اظهارها في مقابلته من عدم  
 الجواز بقدر زنديقا عن تغلب  
 ليس زنديق من كلام العرب ومعناه  
 على ما تقول العامة ملحد ودهري كذا في  
 المغرب وقيل الزنديق معناه الزندي  
 وزند كتاب مراد الذي ظهر في زمن قباد  
 واباح الغرور فقتل انوشروان كذا في الجاهلية  
 المنقول عن الشريف الفاضل على شرح المغنا 2

و يوافق ما نقله صاحب  
 المذهب عن خاتمة  
 العلوم



ومن زعم انه مقرب زن دين دين  
 المرأة فقد ابعد لفظا ومعنى وانما  
 حصن الزنديق من بين اصناف الكفار  
 لانه مشتهر بالتخلف المصحف ولذا  
 قال الشاعر كائن مصحف في بيت زنديق  
 او محبونا يعني ان كان قد قصد  
 يعتد به بقدر زنديقا والافيد محبونا  
 بل هي احتمالات اخرى وان يكون جاهلا  
 لما فيه من الفساد فان اكثر العوام بعزل  
 عن ادراك فضل مثل ذلك الفساد وعلم  
 مقتضى التردد المذكور يلزم درجه وقسم  
 الزنديق ولا وجه له لان الفساد وادراكه  
 لا وعقبة فاما المناسب لغرض  
 الاصولي كلام الشارح في هذا المقام  
 خارج عن سنن الانتظام لان تصديح

سورة  
 زندقه  
 من

باعتبار

باعتبار المناهضة لغرض الاصولي  
 صريح في ان مساقه على عرف الاصول  
 ليين وما في اثناء كلامه من قوله ولا  
 قرانا في عرف الشرع ظاهر في التعميم  
 لوف غير مع من اهل الشرع وآخ كلامه  
 حيث قال مع انه بسم قرانا وبه يحرم  
 يفصح عن سقوط الكلام على الفقهاء واهل  
 هذا الاخلط وارضطراب كالايجز  
 ذول الابواب ان اتبع على عموم  
 يعني ان اتبع مفهوم ما نقل السائل للفظ  
 والبعض على عموم لان اتبع مفهوم البعض  
 لانه غير مذكور في الحد ودخول ما ذكر  
 من الحرف والكلمه انما يلزم من عموم  
 نقل لاس عموم البعض فالجواب بان

اعتبار



المراد بالتصريف تعيين القرآن  
هو مناط الاحكام فاذا كان يكون المراد  
بالبعض ما يكون مناط الحكم من الكلام  
الشرعي من حرمة متعلق المحدث وتلا  
وته على الجنب ليس بصواب لان مناه  
على اعتبار عموم البعض في ايراد السؤال  
واما الرد عليه بانه انما يناسب عرف  
الفتهاء واما المناسب لعرف الاصوليين  
يراد كل بعض يدل على الحكم فليس تمام الله  
لما عرفت ان الشارح لم يفرق بين العرفين  
في ايراد ما اورد فالجواب عنه بعدم  
بينها ليس بصحيح عن الصواب كالا  
يدخل في الحد الحرف يعني ان اتي  
المفهوم المذكور على عموم يتناول حروف

منه

المباني

رند عم مولانا

حروف المباني وهي التي يتركب عنها  
الكلم ولا يعتبر قرانا عند احد ونفي عم  
انه يعتبر قرانا عند القراء فقد اخطا  
لانهم لا يقولون انه قران بل يقولون  
من القرآن ويحشون عنه وعنده ايضا  
يقولون انه من القرآن لكنهم لا يحشون عنه  
لعدم تعلق غرضهم او الكلم يعني  
ان اتي المفهوم المذكور على عموم يدخل الحرف  
الواحد في الحد وان يخص بما يتلفظ مستقلا  
بقريته ان النقل مستقلا اصالة انما يتعلق  
بالكل دون جزئها فانه ينقل تبعاً فيها  
يدخل في الحد كل كلمة واحدة وليس واحد  
منها يدخل في الحد والمحدود فعرف الشرع  
كان حقاً ان يقول ولا يسمى كل كلمة قرانا  
وعرف الاصول لان الكلام على ما هو

صرافه

على كلياته

سب



في هذا الموضع من الكتاب...  
 في هذا الموضع من الكتاب...  
 في هذا الموضع من الكتاب...

في هذا الموضع من الكتاب...  
 في هذا الموضع من الكتاب...  
 في هذا الموضع من الكتاب...

لفرضهم وعرف الشرع اعم من عرفهم  
 فان عرف المفسرين وعرف الفقهاء  
 عرف الشرع ايضا وان خص بالكل  
 التام بقي ههنا احتمال اخر هو ان  
 لفرض الاصولي وهو ان يخص بما هو  
 دليل الحكم لا يقال لادلاله في عبارة ما نقل  
 عليه لانه مشترك فانه لادلاله فيها على ما  
 ذكره ايضا مع ما فيه من البعد عن غرض  
 خبر بعض ما ليس فيه ان الله  
 في خروج كل ما ليس بكلام تام والتوجيه  
 بان اقسام البعض بالنظر الى قوله مع انه  
 سمي قرانا لا يجدي لان صفة ان يقول  
 خبر ما ليس بكلام تام مع ان بعضه سمي  
 قرانا والظاهر ان لفظة بعض هي  
 قلم الناسخ ويستد عليه عدم بعض النسخ

في هذا الموضع من الكتاب...

مع انه

مع انه يصح قرانا يرد عليه انه  
 ان اراد التسمية بعينه الاصولية كما هو  
 مقتضى السباق لا ينتظم قوله ويحتمل  
 لانه من الاصل ان النسخة كما هو النسخة في اعتبار  
 الفقهاء وان اراد التسمية بعينه الفقهاء  
 كما هو التسمية في الكلام فلهذا سبب  
 المقام لان سباق الكلام على ما هو التسمية  
 لفرض الاصول لا على ما هو التسمية لفرض  
 الفقهاء وبما يحل فيه سباق كلامه  
 كما قد تجازت على ما استلفناه قبل هذا قيل  
 لا يعطى حكم القرآن لكل كلمة او كلمتين  
 عدا ما لم يبلغ حد الآية عند اكثر الفقهاء من  
 سبب على الحديث وتلاوته على الجنب وان دلت  
 على حكم شرعي لكن ذكر الامم او متعلق بنسخ الفقهاء  
 لا الاصول ويدل على صحة ما ذكرنا ان الامام

في هذا الموضع من الكتاب...



الفتها  
شمن الائمة الرخصى بعد ما وافق ان  
فيما ذكر في المبسوط وغيره قال في اصول  
مادون الائمة والائمة القصيرة ليس  
وهو قران يثبت به العلم قطعا وك  
به قدوة اقول ان ما ذكره الامام شمس  
الائمة الرخصى ليس ينقل بل استنباط  
وراي على ما يدل عليه سياق كلامه فانه  
قال قبل هذا فان قيل يكون معجزا يثبت  
انه قران بدون النقل المتواتر قلنا لا  
خلاف ان مادون الائمة غير معجز وكذا الائمة  
القصيرة ولهذا لم يجوز ابو يوسف ومحمد  
الصلوة الا بقراءة ثلاث آيات قصار  
او آية طويلة لان المعجز السورة واقصر  
السور ثلث آيات يعني الكوثر وابو صفيح  
قال الواجب بالنسبة قراءة ما تيسر من

التوان

القران وبالاته القصيرة يحصل ذلك  
فيما دى فرض القراءة وان كان يكره  
الاكتفاء بذلك ثم قال وجاء ما ذكرنا ان  
مادون الائمة والائمة القصيرة ليس  
قران يثبت به العلم قطعا انتهى وهذا  
صريح في انه استدلل على ما ذكره مما نقله فمرا  
وهو قوله انه قران انه من جنس لان دلا  
لنه ما ذكره ابو حنيفة انما هي على ذلك فلا دلا  
فيها قال على ما فهم ذلك القائل ثم قول شمس  
الائمة ولهذا لم يجوز ابو يوسف ومحمد  
لما عرفت فيما سبق ان مدار قولها على محار  
المعارف في قراءة التوان ويجزم بكونه  
لقائل ان يقول لانه ان حوت من ما ليس  
تمام لانه قران بل لانه جزء التوان فان شمس  
من اجزاء الشئ من ذلك الشئ ومن التوان



مكرر

يكرم عليه نفس كل جزء من اجزاء  
عليه الا انهم اعتبروا الجزء الذي له نوع  
اختصاص بالقرآن فلا يشمل الحرف  
الكل فافهم وتلاوتهم على الجنب هو هذا  
ايضا لا يدل على ان ما ليس بكلام تام قرآن لا  
في حرة تلاوته على الجنب بكونه من التواتر  
قال الامام سفيان الثوري رحمه الله تعالى  
انكشفت وعل هذا ان على ان التسمية من التواتر  
مقول يكره للجنب والحال في قراءة التسمية  
قصد قراءة التواتر لان من ضرورية كونها اية من  
التواتر حرة التواتر على الجنب والحال في  
وعلى ما دل عليه سياق كانه غافل عن  
الواقع والحال المحض فذكر اضاف الالاء المذكورة  
السياق كانه ولا يذهب عليك ان قولنا علم

والاحاد الكون من التواتر

ان

ان القرآن لما نزل به جبريل عليه السلام قدوة  
مستحصاة جبريل في ان المراد بما نقل هو  
المجموع المستحق لا المفرد الكل وبهذا يتبين  
ان من بين ما ذكرنا به صريح فيما سياتي  
في موضع ما لا يحصل معرفة القرآن الا  
بان يقال هو هذه الكلمات ويقراء من  
اوله الى اخره وفي موضع اخر صرح بان لا  
يعرف القرآن الا بان يقال هو هذا  
التركيب المخصوص ويتواءمنا اوله الى اخره  
فاذا اريد بالمحدود المجموع وجب ان يراد  
بالمحدود ايضا ذلك فقرة صار كمن استضاء  
بالمصباح عند طلوع الصباح فان المبين  
اظهر ما ذكر في سائر الاية قابل لان يناقش  
فيه بان هذه الكلمات وهذا التركيب المخصوص  
يجوز اطلاقه على كل القرآن وعلى بعضه بان



يرجع الضمير في قوله من اوده الى اخيه في  
 الموضع الاول الى الكلام المشتمل على الكلام  
 الدال عليه وفي الموضع الثاني الى التزميت المحض  
 وان كانت تلك المناقشة من دفعه بانه عرفت  
 الكلام عن الظاهر بله قرينه داعية اليه فتأمل  
 مجموع ما نقل فيه بحث وهو ان  
 مجموع ما نقل لا يصدق على احد من التوابع  
 السبع لان باقية ايضا ما نقل وقد مر  
 فيما سبق تفصيل هذا فقوله ولا ريب عليه  
 شيء غير مسلم لانه جعل تعريفا  
 استدلاله بجعله قوله ما نقل اء تعريفا  
 للمجموع على ان المراد بما نقل مجموع ما نقل  
 وفي استدلاله بالفتح على الظاهر لان ما من  
 الالفاظ العامة فهو منزه في العموم وكون المراد  
 مجموع ما نقل انما ينهم من السياق في زعم فكان  
 فيه

٤٨  
 فيه خفاء بالنظر الى عبارة التوفيق ثم ان  
 ان يعقبن المراد من المحرود بما في التوفيق من المعنى  
 لا العكس اذ في يكون في التوفيق نوعا هذا حيث  
 يستعان فيه بموقف التوفيق فان قيل  
 وجه تفريع هذا السؤال على ما سبق  
 هو انه لما علم فيه ان المناسب لفرض الاصول  
 الى ان يكون المراد من القرآن المفهوم الى  
 وقد كان المناسب لفرضهم ان يكون المراد  
 من الكتاب ذلك المعنى نوجب ان يقال هل يصح  
 تفسير الكتاب بذلك المعنى بالقرآن المراد  
 بذلك المعنى حتى يكونا التعريف المذكور على  
 وفق غرض الاصول ومنشاء الاشتباه  
 عدم العلم بكون القرآن حقيقة حقيقة في  
 المعنى المذكور فان صدر الاطلاق لا يدل عليه  
 يجوز ان يكون ذلك ما قيل عموم الخ لا  
 يد من العلم بكون حقيقة فيه وهو تفسير الكتاب



بالمعنى المذكور فان قلت ليس واكتفاء  
 ذلك الاشتباه قلت لا لانه من مصطلحي  
 ثم فانهم جعلوه احد الاركان المكونة عنها  
 فغنم وعرضه ارادوا به ذلك المعنى الظلي  
 السائل للكل والبعض وليس التوان كذكر وبهذا  
 التفصيل انه فع ما قيل لا يخفى انه بعد ما صرح  
 بان كلامه الكتاب والقران يطلق عنده  
 الاصوليين على المجموع وعلى كل جزء منه لا  
 حاج الى ايراد هذا السؤال والجواب الا ان  
 يراد من ذكرها التوطية للسؤال الثاني  
 لا يذهب عليك انه لا ماس للسؤال  
 بمقام الا بواسطة السؤال الاول فانه ما يبي  
 من جواب متفرع عليه واستدراك الاصل مستلزم  
 استدراك النوع كما لا يخفى بالمعنى الثاني  
 انما قال بالمعنى الثاني مع انه مذكور اولاً بقوله

كذا

فعل

فعلى ما هو المناسب لوضعي الاصول  
 المراد بما نقلناه والمعنى الاول مذكور ثانياً  
 بقوله وعلى ما دل عليه سياق كلام المص  
 المراد بما نقلناه لان كونه مذكوراً اولاً انما  
 هو بالنظر الى التوان وانما بالنظر الى التنا  
 فانه مذكور ثانياً لانه ذكر قبل ذكر المعنى  
 للكتاب بقوله غلبت وعرف بالشرع على كتاب  
 الذي يخبرنا ذكر المعنى الثاني بقوله ثم كل من الكتاب  
 والتوان يطلق عنده الاصوليين  
 فيلزم عموم المشترك لا خفاء وانه انما يلزم  
 ذلك من كونه حقيقة والبعض كانه حقيقة  
 في الكل ان لو اطلق لفظ التوان واراد به الكل  
 بخصوصه والبعض بخصوصه وذكر الموضع  
 ذلك غير لازم ما ذكره صاحب في دفع الازمة  
 ذكره ليس معنى كونه لاشية وان الامر

وموضع

يعني لا ايجاه للسؤال حتى  
 كتاب البيان حقيقة  
 الحال في الجواب انه  
 اعلم بالصواب



كذلك لكن اثنان في اداة التنظير والتشبيه  
وقوله كانه حقيقة في الكل فانما يدل على  
فكونها من واحد واحد وليس كذلك فلا وجه  
للابتناء فيكون حقيقة في الكل والبعض  
يعني بحسب هذا الوضع الاخير يكون  
وكل من الكل والبعض على السواء باعتبار ذكر  
العام وارافة الخ من مناهة وان كونه حقيقة  
بذلك لا اعتبار بالنظر الى البعض حيث قال كونه  
حقيقة في البعض باعتبار اطلاق العام وارا  
الخامس لا بخصوصه لانه كونه حقيقة في الكل  
المشتركي بينهما فقد اساء في تحريم العام في الامام  
ولا يكون من عموم المشترك في شيء  
قال في شرح التلخيص اذا اطلق لفظ العام  
على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار  
عمومه فيوليس من المجاز في شيء كما اذا رايت

زيدا

في قوله كانه حقيقة في الكل  
يعني بحسب هذا الوضع الاخير

زيدا فقلت رايت انا ورايت جلا  
فلفظ اثنان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع  
له لكنه قد وقع في الخارج على زيد انتهي وفيه  
بحث وهو انك اذا قلت رايت انا انتا  
بالانسان متعلق به ورويتك متعلق بالروية  
هو الفرد الموجود في الخارج فان الغنوم  
غير قابل لان يتعلق به الروية فلفظ انا  
او رجل في المثال المذكور مستعمل في غير ما وضع  
له شبهة يقع فيها موضع بحث اخر وهو ان زيدا  
اذا اعتبر لا بخصوصه لا يصح عنه سلب الانسان  
للفظ ولا بحسب نفس الامر فلا يكون مجازا  
بل اشتباه واما اذا اعتبر بخصوصه فيصيح  
سلب عنه لفظ ولكن لا يصح سلبه عنه بحسب  
الامر فينبغي ان لا يكون مجازا ايضا لان  
يصح عنه السلب لا بحسب اللفظ فقط بل بحسب

كيف



نفس الامر ايضا على ما حققه القاضي عضد الدين  
في شرح المختصر وموجب هذا التحقيق ان  
لا يكون ذكر العام واردة الخاص من قبيل  
المجاز والمشهور خلاف ذلك قال الشا  
ريح في الشرح المذكور بعد الكلام الذي نقل عنه  
انما ان هذا بحث يشبه على كثير من المحصلين  
حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام  
وارادة الخاص ويعترضون ايضا بان لا  
دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه  
ومثاله عدم التفرقة بين ما يقصد  
باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين  
ما يقع عليه باعتبار الخارج فلا بد ان  
يقال هكذا اي بلا واو في السج التي رأينا

ص

آ

٢٤

٢٠

رأينا كما ومن نقده بالواو ثم قال في توقيف  
تقدير الكلام فلا بد ان يجاب وان يقال  
لان المعطوف لا بد له من معطوف عليه  
فيقدر في كل مقام ما يناسب وفيه زيادة  
تأكيد ومبالغة فقد ارتكبت محمل كالا يخفى  
معلوم اي في العرف يعني ان المراد  
من المصنف معناه العرفي وهو معلوم  
غير محتاج الى التعريف ولزوم الدور على  
تقدير احتياجه الى التعريف ولتقابل ان  
يقول لا دخل في صحة هذه المقدمة ككون التعر  
يف المذكور غير حقيقي فله يتوقف اتمام الجواب  
الذي ذكره على كون التعريف غير حقيقي  
ولا وجه لانه يقال انه على تقدير كون التعر  
يف المذكور حقيقيا لا يكون المراد منه معناه



المص من التعريف في قوله ان هذا التعريف  
من اي نوع من انواع التعريفات التعريف  
اللفظي لا التعريف المصطلح لان قوله  
فمن اتعنين احد محتمليه ياباه وبهذا التوضيح  
فادما قيل ظاهر كلام الشارع يشعر  
بان المذكور من قبيل التعريف اللفظي الذي  
سماه فيما سبق تعريفا استميا لكن كلام  
المص يدل على انه ليس من قبيل ما سمي في  
الاصطلاح تعريفا اصلا بل هو تعيين احد  
محتملي اللفظ الذي قد علم السامع وضع  
اللفظ لهما وتمييزه الضمير للكتا  
والقران على سبيل البدل ولا مسامحة فيه  
كما توهم لان المراد منها المقنى بقوله اضافة  
اللفظ اليها ولا باس في رجوع الضمير الى المضاف

نحو

نحو

العرفي اولا يكون ذلك المعنى مستغنيا  
عن التعريف لان الاول تحكم والثاني  
فان اتمام الجواب يعوقف على هذا  
فيه نظرا لان الجواب المذكور يتم بعدم كون  
التعريف المزبور حقيقيا ولا يتوقف على  
كونه من قبيل تعيين احد محتملي اللفظ  
الاول من الثاني لتحقيقه يدونه فيما اذا كان  
التعريف لفظيا فانه ايضا يندفع المحذور  
المذكور فيتم الجواب بلا ارتياب تفسير  
لفظ الكتاب انما قال تفسير اولم يقل  
تعريفا لان المتبادر من التعريف المصطلح  
والمراد بهما التعريف اللفظي على ما بينه  
بعطف قوله وتمييزه عن سائر الكتب او  
الكلام الازلي عليه ونسبه بذلك على ان مراد

المص

من كلامه  
في تعريفه  
الكتاب  
انما قال  
تفسير  
اولم يقل  
تعريفا  
لان المتبادر  
من التعريف  
المصطلح  
والمراد بهما  
التعريف  
اللفظي  
على ما بينه  
بعطف قوله  
وتمييزه  
عن سائر  
الكتب او  
الكلام  
الازلي  
عليه ونسبه  
بذلك  
على ان مراد

المص



اليه كما وقوله تعالى اولم خنزير فان رخص على  
ارزاق القولين وتغييره ونحو ذلك  
كالتيغير عنيها من العلم فلا بد  
من معرفة مهية المصحف لا يقال كانه  
ان يمنع هذا ويقول لم لا يكون في التوفيق بالا  
شارة لانا نقول يجوز تعريفه بالاشارة  
مستلزم لتجوية توفيق القرآن ايضا بالاشارة  
شارة وهو خلاف كما فرض من جهالة الهيئ  
جهالة محوجة الى التعريف الحقيقي فافهم  
وهي موقوفة على معرفة توفيقية تحت وهوان  
ان اراد توقفها على معرفة مهية القرآن بالكنة  
فلا تم ذلك ولا دلالة فيما ذكره بقوله ضرورية  
انه لا معنى له عليه وان اراد توقفها على معرف  
فتها مطلقا اعم من ان يكون بالكنة او با

لوج

بالوجه فسلم ولكنه لا يحرم نفعها الا لا  
ح لزوم الدور فان على تقدير توقفها على  
معرفة بالكنة لانه ايضا لفظة  
ايضا لم تصب محزنا لان في التعريف ان  
عبارة القرآن من كونه صريحا فلا وج  
يقال ان ما ذكر في هذا التعريف كالمذكور  
ذكر التعريف عبارة عن الكتاب والقرآن  
قال صواب ان يقال لانه ايضا متضمن  
الكتاب والقرآن لان الوجود المتلوع عبارة  
عنه لكان له وجه عبارة عن الكتاب  
بناء على ان التوفيق للعهد والمعهود الكتاب  
والقرآن ولا بد من الحمل على هذا والا لا يصح  
التوفيق لصديق على ما يكتب فيه سابه  
الكتب السماوية والصحف الالهية وبهذا  
تبين ان المنع ان يبقى الالوهية من سوء النعم

منه  
الوجه

ص



وما وقع في بعض النسخ لفظ المراد في مقام  
 العبارة لا يخرج عن ما نحن لعدم الترادف  
 الحقيقي بين المفرد والمركب <sup>منسوخ</sup> وتخرج  
 التلاوة انما خص خروج بالذكر لان  
 الخارج بقيد المصاحف على تقدير اراقه  
 معناها الاصطلاح ليس الا هذا لانها  
 ديت الالهية تخرج المنقول بناء على ان المراد  
 منه المنقول بلفظ والكتب الالهية تخرج  
 بقوله ايها والنقراآت الشاذة والاحاديث  
 النبوية تخرج بقيد التواتر فعلى تقدير حمل  
 المصحف على معناه اللغوي لا يحصل الا حذر  
 به عما شئت تلاوته فيحتاج الى تحصيل ذلك  
 الاحتمال من قبه اذ قد ذكرنا في خاصة  
 فان بقاء باقي القيود على حالها يقتضي السكوت

بقيد

في الجواز ان لا يخرج عن ما نحن لعدم الترادف  
 الحقيقي بين المفرد والمركب <sup>منسوخ</sup> وتخرج  
 التلاوة انما خص خروج بالذكر لان  
 الخارج بقيد المصاحف على تقدير اراقه  
 معناها الاصطلاح ليس الا هذا لانها  
 ديت الالهية تخرج المنقول بناء على ان المراد  
 منه المنقول بلفظ والكتب الالهية تخرج  
 بقوله ايها والنقراآت الشاذة والاحاديث  
 النبوية تخرج بقيد التواتر فعلى تقدير حمل  
 المصحف على معناه اللغوي لا يحصل الا حذر  
 به عما شئت تلاوته فيحتاج الى تحصيل ذلك  
 الاحتمال من قبه اذ قد ذكرنا في خاصة  
 فان بقاء باقي القيود على حالها يقتضي السكوت

عما



عما يتعلق بها من الفوائد وبهذا اندفع ما قيل  
 لا وجه للاقتصار على بيان خروج فان  
 سائر الكتب السماوية والاحاديث الالهية  
 والنبوية والقراآت الشاذة ايضا  
 واجبة الخروج فلو قال وتخرج منسوخ  
 التلاوة ونظاير بما نقل ايها لكان احسن  
 لخروج الاحاديث النبوية بما نقل اذا المراد  
 به ما نقل على انه كلام الله تعالى وسائر الكتب  
 الالهية بالينا والاحاديث الالهية والتشواذ  
 ومنسوخ التلاوة بالتواتر ان لم يكن  
 القابل في قوله لكان احسن لان مفهومه ان  
 يكون في صورة الاقتصار ايضا احسن وقد  
 ابطال وجهه في صدر كلامه فلا ينتظم اول كلامه  
 مع اخره ثم انه قال ولا يبعد ان يقال اراد



بمسوخ التلاوة ههنا ما يشمل ساير الكتب  
 وية لان تلاوتها مشوخة ايضا وفيه نظر  
 لان انتساج تلاوة ساير الكتب السماوية  
 كلها غير مستم فان منها ما لم يتطرق عليه  
 التحريف والتغير لعدم اشتتال الحكم اصلا  
 كالزبور فانه مواعظ ونصائح وليس فيه  
 شيء مما يتعلق بالاحكام فلا وجه للقول با  
 منتساج تلاوته لان موجبه ان يكون اتم في  
 تلاوته وهو مبطل عن ذلك فلا يحسن في  
 التعريفات ثم لا حسن فيه لكن فوات الحسن  
 اهمون من فوات الصحة اللازم على تقدير كون  
 التعريف دوريا فلا وجه للجواب المذكور  
 فان قيل تعريف الاصولي حاصد دفع المروم  
 الدور بطريق اخر وهو ان التوفيق للاصوليين

المؤمن

والمعرف عندهم المفهوم الكلي فاللزام  
 من ذكر المصحف في التعريف توقف معرف  
 القرآن بالمعنى المذكور على معرفة المصحف  
 ومعرفة المصحف لا يتوقف على معرفته بل  
 تتوقف على معرفة القرآن بالمعنى الاخر فلا  
 دور ومن قال ان الدور مد فوج لان الا  
 صولي لا يعرف الا المفهوم الكلي ومعرفة  
 لا تتوقف على معرفة المصحف ولا معرفة  
 المصحف على معرفته فقد اخطا لان  
 انكار توقف معرفة المفهوم الكلي على معرفة  
 المصحف انكار لكون التعريف المذكور  
 ان المصحف مذكور في التعريف المذكور ولا معنى  
 لانكاره لان معنى الكلام على ذلك قلنا لو  
 سلم اشار بقوله لو سلم ان منع اطلاق

ومن قال وجه فقد اخطا  
 في تعريفه على عدم  
 كونه



معرفة المجموع الشخصي بحقيقة بدون معرفة  
 المفهوم الكلي بناء على احتمال ان يكون ذلك  
 المفهوم الكلي من ذاتيات المجموع المذكور وانما  
 قلنا بناء على احتمال ان يكون اذا قطع لزيد  
 لبقاء احتمال ان يكون صدق ذلك المفهوم  
 عليه صدق عرضيا وانت حبيب بان لا دخل بذكر  
 الوجه لا يناسب المقام لان مجرد الاحتمال  
 يكفي في انتفاء التوفيق على ان ثبوت تلك  
 المقدرة يعني ثبوت ان معرفة المجموع الشخصي بحقيقة  
 موقوفة على معرفة المفهوم الكلي لا يمكن في لزوم  
 المحذور المذكور لان معرفة المصحف لا تتوقف  
 على معرفة حقيقة القرآن بمعنى المجموع الشخصي  
 تفصيده حتى يحتاج الى معرفة ذاتيات فستوفى  
 على معرفة المفهوم الكلي فيلزم المحذور المذكور

ثم

ثم ان ذلك المنع الضمني خارج عن قانون  
 المناظرة لان المعترض يلزم الدور مستدل  
 ووظيفة الاثبات وهذا الجواب من طرفه  
 فلا يجوز ان يتمك فيه بالمنع فان المنع ظني  
 من جيب عن لزوم الدور بل شخصي  
 في جواب اي كتاب تريد اعلم ان اشتراك  
 الكتاب بين الكتب اشتراك معنوي كما اشتراك  
 الشي بين افراده بخلاف اشتراك القرآن  
 في اشتراك لفظي بين المعنيين المذكورين  
 كما اشتراك العين بين معانيه الوضعية فاما  
 لتعريف المذكور على تقدير كونه تعريفا للكتاب  
 لا يكون تعيينا لاحد معني اللفظ كما انه يكون  
 كذلك اذا كان تعريفا للقران بل يكون  
 تعيينا لبعض افراد مفهوم الكلي ثم انه ليس  
 من قبيل تغيير اللفظ فالسارح ايضا لم يصيب

المص



وعدم الفرق بينهما حيث قال فيما سبق  
 ان جعل التعريف المذكور تفسير اللفظ  
 الكتاب او القرآن فيميزه عن سائر الكتب  
 وتظهرها في ذلك تفسير اللفظ بتعيين احد  
 معنيين المحتملين اي بميزة كواحد  
 لما كان المتبادر من عبارة التخصيص التعيين  
 الشخصي وكان ذلك مخالفا لمراد المص لان  
 المختار عنده على ما صرح به بقوله ان الحق  
 هذا ان يكون مفهوم القرآن كل ما صرفه  
 عن الظاهر المتبادر من محل التخصيص المذكور  
 معنى التمييز اذ امل لتعيين احد المحتملين  
 سواء كان كليين او جزئيين او احدهما كلياً  
 والاخر جزئياً ومن وجه ان محل التخصيص المذكور  
 على التعيين الشخصي مخالف لقول فقهاء القين  
 احد محتمليه فقد وسم كالخفى كاف

القرآن على ما هو عليه

قوله

قوله عليه السلام ذكر الصغاني فيما  
 بعد من الموضوعات ان هذا الحديث  
 موضوع قيل ومن العجب ان اهل السنة  
 استدلو به على عدم خلق القرآن و  
 الخصوم اجابوا عنه بان المخلوق معنى  
 المفتري ولم يتفطنوا لكونه موضوعاً و  
 عندي محل التعجب حكم الصغاني بان ذلك  
 الحديث موضوع مع ان اهل السنة والجماعة  
 تمكوا به في مطلب جليل وخطب عظيم  
 عم به البلوي والخصوم ارتكبوا في جوابه  
 للتأويل والصرف عن الظاهر ولم يقدروا على  
 التفوق بالطعن وهذا قوي دليل على صحة  
 الحديث المذكور وشهرته فيما بينهم بحيث  
 لم يبق مجال الطعن فيه والا لكان له قائل لو  
 كان فيه نوع ضعف لما حاز عادة سكوت



الخصومة او غفلتهم مع كثرتهم وزيادة <sup>تتبعهم</sup>  
احوال الرواة وكان قدرتهم على الوقوف على  
احوال الاحاديث المروية لغيرهم من ماخذ  
وبالجملة فالحكم بان الحديث المذكور موضوع  
مشكل جدا منافية للسكوت والاف  
منافاة تلك الصف للآفة مسلمة واما منافا  
تتها للسكوت فغير مسلمة لان السكوت  
ترك التكلم مع القدرة عليه لا ترك ارادته  
فيجوز ان يريد المتكلم المتكلم فيحقق تلك  
الصفة ولا يتكلم فيجتمع عنده السكوت  
تلك الصفة ويمكن ان يقال انه ساهى في عبا  
السكوت حيث اراد بها عدم ارادة التكلم  
لامعناها الحقيقي ومن قال اراد بها يعني  
لسكوت والآفة الباطنية بان لا يريد في

التكلم

منه

منه

التكلم اولا يقدر عليه فكانه زعم ان السكوت  
الحقيقي فرد بين ظاهري وباطني ولا يخفى  
قباه عبارة عن ذلك العبارة لغة  
تغير الروايات يقال عبرت الروايات عبارة  
اي فترتها فسميت الالفاظ الدالة على المعاني  
عبارات لانها تفسر ما في الضمير الذي هو  
مستور كما ان المقبر يفسر ما هو مستور  
هو عاقبة الروايات ومعنى كون الكلام اللفظي  
الحادث عبارة عن ذكر المعنى القديم  
انه يفسره كما يفسر الفاظنا المعاني التي  
قصدناها ومن قال معنى كونه عبارة عنه  
انه دال عليه عقلا دلالة الاشارة على مبداء  
فان النطق الظاهري والافان كما يدل  
على مبداءه يفاير العلم والقدرة والارادة كذلك  
الكلام اللفظي في الباري تعيدل على مبداءه



عبارة

بغير سائر الصفات فقد تكلف حيث  
اخرج العبارة عن مدلولها الموصفي وحملها على  
المعنى العام وهو دلالة الاثر على مبداءه فلما لم  
تغفل عن معنى العبارة لانا نقول التعريف  
هذا الجواب مخالف لما ذكره في توجيه قول  
صاحب الكشف الكناية ان يذكر الشيء  
بغير لفظ الموصوف له والتعريف ان تذكر  
شيئا تدل به على شيء لم تذكره حيث قال ليس  
القصد الى تعريفها حتى يعترض بان ذكر الشيء  
بغير لفظ الموصوف شامل للمجاز بل التمييز  
احدها عن الاخر ووجه الخلاف بين الكلامين  
ظاهر والحق ما ذكره ثم فان المقصود اذا كان  
تمييز مفهوم عن مفهوم اخر مخصوص بكنه فيه ذكر  
ففيه تميزه عنه ولا حاجة الى ذكر قيود لا دخل لها

في

في ذلك التمييز انما الحاصل انما ذكره عند القصد  
الى تمييزه عن جميع ما عداه ولعلام المصن  
لتوجيهه يستغنى عليه ان شاء الله تعالى لا بد  
وان يباوي الواو عاطفة على مقدر  
يعني لا بد ان يصدق على المعرف وان يباوي  
ولما حذف المقطوف عليه عدله في المقطوف  
عن الضمير الى الاسم الظاهر ومن قال في تقديره  
لا بد ان يصح وان يباوي فقد نفى كماله  
قيل ويحتمل ان تكون تلك الواو لتأكيد المصوف  
بغير اسم لا وفيرة ثم ان ما ذكره على رأي المصن  
هو ان الواو شرطية التوفيق على ما  
ذكره وتوفيق الاصل والافعال الشارح على  
ما بينه ثم عدم اشتراط هي التوفيق لا ولا  
احتمال لان يكون مبنيا على ان الواو

دعوى



شرط الجود التعريف لان قوله لا بد و  
 لا اضطرار ولا اشتراك يا باه اذ لا يكون بد  
 عنها حيث يصح التعريف به وانه فلا  
 قيل اي العنيين تريد فان قلت لا يكون  
 التعريف من قبيل التعريفات المصطلحة  
 لعدم اكمال المحوج الى التعريف المصطلح لاسي  
 جهة الحقيقة ولا من جهة اللفظ فلا حاجة الى  
 رعاية شرط المساواة بذكر القيود التي لا  
 جزم فيها هو المقصود من التعريف حيث  
 قلت نعم لا يكون التعريف تعريف مصطلح  
 ويكون المفروض من تعيين احد كمال اللفظ  
 بذكر ما يميزه عن المحتمل الاخر لكن لما كان ذلك  
 التعيين بايراد التعريف الاسم للمعرف وروى  
 فيه اي شرعا شرابطا التعريف المصطلح فذكر  
 بغير سائر القيود لا تحصيل شرط المساواة

المن

اللازم

اللازم للتعريف الاسم وبالحكمة ان ما اورد  
 المصنوع تعريف اسم في الحقيقة لكن يقصد به  
 تعريفا بل يقصد به تعيين احد كمال اللفظ  
 الكتاب او القران فمن حيث انه تعريف اسم  
 والحقيقة روع في شرابطا التعريف فذكر  
 القيود المعبرة في تحقيق مساواة للمعرف  
 ومن حيث انه يقصد به تعريف المهيته لكونها  
 معلومة بدونه لم يبال من ذكر المصنف فيه  
 وقوله لا بد بحري بحري لا محالة وهو من البد  
 مصدر لا بد وهو سعة ما بين اليد والجنب  
 كان المراد لا سعة ولا تجوز وكان الواجب  
 ان يقول لا بد من ان محذف من فاذا قلت  
 لا بد من كذا فانتصاب بدلا وخبره من  
 كذا ولم يتعلق من بتد كاتعلق بحير من قو  
 لك لا خيرا منه لك لانه لو كان كذلك لمون  
 بد ولم يجز عني وكذا قال الامام المزي وقى

كتاب المصنف  
 كتاب المصنف



في شرح قول المجاهد ومن يغتر بالاعداء  
 لا تبرأه ومن قوله وكان الواجب ان  
 يقول لابد من ان تحذف من طرأ في  
 نحن فيه محذوفاً فتعني كون الواو للعطف  
 ولم يبق لاحتمال اخر مبالغ على ان الشخص  
 لا يجد لم يرد انه لا يقبل التحديد لانه ظاهر  
 الفساد بل اراد انه لا يكون موصداً  
 الى معرفة بشخصه وقد نبه الشارع على ذلك  
 وتقليد ثم انه محل بحث اذ يرد عليه انه ان اراد  
 الى المصطلح كما هو الظاهر من تقليد لا يوجب  
 اذ لا يلزم من انتفاء التحديد المصطلح انتفاء التعريف  
 المصطلح لانه اعم منه وتام الجواب على تقديره انتفاء  
 التعريف المصطلح وان اراد به التعريف في  
 مطلقاً كما كان او رسمياً كما هو الظاهر بحسب المقام  
 لا يتم التعليل لان المذكور فيه هو الحد المصطلح و

الشارح

والشارح وقف على هذا الخلل فلهذا  
 نرى كلامه وتتم مراده ولكن اتمع الحرق  
 على الراجح حيث لم ينطبق توجيهه على  
 الواقع وتقصيل ذلك انه حمل التحديد  
 على التعرف المصطلح مطلقاً بقوله المقام  
 وتكلف في توجيه التعليل وتضييق التقدير  
 حيث صوته هذا ان الحد يعني التعريف  
 المصطلح مطلقاً لا يفيد ذكر لان غايته  
 وهو الحد المصطلح لا يفيد واذا لم يفد  
 مع كونه الحمل فعدم افادة غيره بطريق الاولى  
 ولا يذهب عندك انه مع ما فيه من التكلف  
 غير تام لان كون الحد والمقام اكل غير مسلم  
 فان الرسم التام المشتمل لجميع الذاتيات و  
 الغرضيات اكل منه على ما صرح جوابه  
 كالتمثيل عند تاسيم العلم وذلك مثلاً اذا  
 رجل من الحج وارادت ان تعرف من هو

من

تمام

عليه

لست



من يعرف عنه فقل هو زيد فانه يحصل  
 العلم بان الخاطئ من الحجج هو لا يتغير عنه  
 باسم العلم وبهذا ظهرت ما قيل فيه تحت  
 لان السامع ان عرف ذلك الشخص وكونه  
 مسمى باسمه العلم قبل سماعه لم يحصل له معرفة  
 به لا امتناع حصول الحاصل وكذا ان لم يعرف  
 وكونه مسمى به قبل سماعه لم يحصل ذلك الا سرا  
 فهم المعنى من اللفظ بالعلم بوضعه  
 مقومات الشئ اراد بالشئ الشخص يدل  
 عليه قوله شفو صاته والمراد بالمقوم ماله  
 في القوام وقوام الشخص باجزاء حقيقة  
 ولادخل فيه للشخص فان تأثيره في النفس  
 والتميز لا في القوام ومن غفل عن هذا قال  
 اراد بالشئ مهية الشخص او اراد به الشخص  
 على حذف المضاف اي مهية الشئ والافا لشخص  
 من

انما  
 ما يدل على ان المراد  
 اعتباري هذا المعنى

من مقومات الشخص ولا يشتمل عليه الحد  
 التام مركب اعتباري الاعتبار  
 بهذا مقابل الحقيقة وقاعدة التوضيف به الا  
 شارة الى سهولة الاطلاع على اجزاء المركب  
 لا مقابل الوجودي كما توقع وقيل انما حكم  
 بكون الشخص اعتباريا لكون الشخص الذي  
 هو جزؤه اعتباريا لان المركب من الاعتباري  
 وغيره اعتباري لو صنوع فانه فان  
 من يقول بكون الشخص جزءا من الشخص  
 لا يقول باعتباريته ومن يقول بكونه اعتباريا لا يقول بجزئته  
 جزءا من الشخص وانا الجمع بين القولين  
 باعتباريته والقول بجزئته فلا ينبغي ان  
 يصدر عن عاقل وعقل تقدير سليم صحة  
 صنف المركب به ضايع لا يجدي ليعتال  
 المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام



هو مجموع الماهية والشخص لا خفاء في  
 ان التركيب بهذا الوجه متحقق في كل شخص  
 له شخص زائد على حقيقة ضرورية انه  
 يكون للشخص دخل في هذه ذك الشخص  
 وكل ما له دخل في هذه شيء فهو داخل في  
 هو في ذلك الشيء فيكون هو في مركبة  
 حقيقة وشخص ومن اثبت الواجب  
 تعالى شخصاً زائداً لا بد من القول به خول  
 ذلك الشخص في هو في الواجب تعالى لا يلزم  
 التركيب في الواجب تعالى لان الدخول في  
 الهوية لا يتلزم الدخول في الحقيقة ولو  
 التركيب على التقدير الثاني ومن اثبت عليه  
 حقيقة الحال ولم يفرق بين التركيب في الهوية  
 والتركيب في الحقيقة وزعم ان الثاني كالاول  
 فحق الواجب تعالى حال عند القايدين  
 يادة شخصه على حقيقة فقد اخطأ وبني

والواجب

عل

لو لم يثبت التركيب في الهوية  
 في الواجب تعالى لكان التركيب في الحقيقة  
 لا يثبت في الواجب تعالى  
 عنه في نفسه

2  
 بن علي زعم هذا قوله هذا يعني قول  
 الشخص مركب اعتباري محمول على الماهية  
 التي في قوة الجرثمة فان كون بعض الشخص  
 مركباً اعتبارياً يكتفي لنقض القاعدة  
 وهو ان الشخص لا يجد اصلاً اذ لو حمل على  
 الكل لم يستقم الواجب تعالى لان  
 الشخص وان كان زائداً على ماهية عندنا  
 لكنه غير داخل في هو في اذ لا قابل  
 فاجبه عليه ان يقال ان اردت ان لا  
 بالتركيب في ماهية الواجب وحقيقة تعالى  
 فلم ولكن اللازم على تقدير دخول  
 في هو في التركيب في هو في التركيب  
 ماهية وحقيقة وقد عرفت الفرق بينها  
 وان اردت ان لا قابل بالتركيب في الواجب  
 سواء كان ذلك التركيب في حقيقة او في هو



فغير مسلم كيف فان القابل بزيادة شخص  
على هيمته لا بد له من القول بالتركيب في  
هويته على ما بيناه انما بل نقول ان القول  
بأحدهما قول بالآخر معنى فلا حاجة بنا  
الى نقل التصريح بالقول الثاني من القائلين  
بالزيادة فان قولهم بالاول كغيره بغيره  
ان اردت ان القول بالتركيب في الواجب  
وان كان ذلك التركيب في هويته خطأ  
في حد نفسه لا يمتنع القول به فلا كلام فيه  
الا انه لا يجدي نفعا لان الكلام في تحقق القول  
المذكور من القوم لا في صحة وخطأه كما لا يخفى  
تعريف المركب الاعتباري لفظي  
اراد باللفظ ما هو المتبادر منه يدل عليه  
قوله والكلام في الحد الحقيقي فان مقابلة  
الحد الحقيقي مع التعريف اللفظي المعروف لا

مع التعريف الاسمي فالمنع الضمني الذي  
اشار اليه بعوله ولو سلم متعلق بالمقد  
مة الاولى ومعناه لان التعريف المركب  
الا اعتباري لا يكون اللفظيا لا بالمقد  
مة الثانية فيقدرا خطأ واذ تقر بهذا  
من قال انه يعني قول الشارع ولو سلم  
اشارة الى منع قوله والكلام في الحد الحقيقي  
دون قوله تعريف المركب الاعتباري لفظي  
لان مسلم لا يمتنع ومقرر لا يدفع وكذا من  
قال يحتمل ان يحمل اللفظي والحقيقي على المعنى  
المتعارف ويكون قوله ولو سلم اشارة الى منع  
المقدمة الاولى ويحتمل ان يحمل اللفظي على  
الاسمي والحقيقي على ما يكون تعريفه بالموجود  
كما هو رأي المص واثار وحي يكون لو



اشارة الى منع المقدمة الثانية اذ لا  
 في كلام اصحاب هذا التعريف على  
 ادعاءهم من انه تعريف حقيقي مجموع  
 القرآن مركب اعتباري هذا صريح في  
 ان المراد من الاعتباري ما يقابل الحقيق  
 لا ما يقابل الوجودي لانه اراد بالمجموع مجموع  
 الالفاظ المقروء لا مجموع همة القرآن  
 تشخيص يدل عليه قوله والى ما ذكر في خصية  
 من التكاليف دلالة ظاهرة في احوال  
 يعني على تقدير ثبوت ان تعريف المر  
 كب الاعتباري لا يكون الالفظيا احوال  
 الى سائر اذ يمكن ان يقال ان القرآن  
 مركب اعتباري وتعريف المركب الاعتباري  
 لا يكون الالفظيا فتعريف القرآن لا يكون

الا

الالفظيا ومن هنا يتبين ان المنع الضمني  
 متعلق بالمقدمة الاولى قطعا ضرورة  
 ان متعلق المنع والتسليم لا يكون الا و  
 حدا وانضم فساد ما قيل في بيان القول  
 المذكور اي حين اذا كان الكلام في الحد  
 الحقيقي ولا شك ان مجموع القرآن مركب  
 اعتباري كمن ان يقال ان القرآن لا يحد  
 لانه مركب اعتباري وهو لا يحد بالحد  
 الحقيقي ولا يتبع حاجته الى التركيب المصنوع  
 من التطويل انتهى وذكر ان مداركنا  
 ما ذكر على صحة المقدمة القايدة ان تعريف  
 المركب الاعتباري لفظي ضرورة انه على  
 تقدير عدم صحته لا يتم قوله وهو لا يحد بالحد  
 الحقيقي فلا بد من بناء الكلام عليه بصرف

وفيه  
 في تعريف المركب الاعتباري



الاشارة في قوله في ال وقت ثبوت  
 وان ذكر معها العرضيات فان قلت ان  
 اراد العرضيات الشخصية اوقات ثالثة فلا  
 وجه للقطع بعدم وجوب دوام صدقها  
 لان العرضيات الشخصية لا يمكن زوالها عن  
 المحرود الشخصي وان امكن زوالها عن الماهية  
 فيجب دوام صدق المحرود الذي ذكر فيه تلك العر  
 ضيات على المحرود وان اراد العرضيات  
 الغير الشخصية فلا وجه للتويع بين ما وبين  
 الشق الاول من التوفيد في بيان الفساد  
 لان المحذور المذكور في الشق الاول مشترك بينهما  
 قلت نختار الثاني ونقول ان في العرضيات  
 الغير الشخصية ما يستلزم الشخص وان لم  
 يكن سببا في تقدير ذكره في الحد كحصول التميز  
 في الجاه فلا بد من بيان فساد اجز الشق الثاني  
 غير الفساد المذكور في الشق الاول فلا يكون

هذا

هذا اراد بالحد ما يكون جامعاً وما  
 على اصطلاح اهل هذا الفن لا ما يتركب  
 عن الذاتيات على اصطلاح المنطقيين  
 فلا مانع عن ذكر العرضيات فيه ومن وجه  
 ان العرضيات الشخصية من ذاتيات الشخص  
 وعرضيتها انما هي بالنسبة الى الماهية فقط  
 اذ لا خفاء ولا نزاع في خروجها عن تهوية الشخص  
 انما الشأن في نفس الشخص فالقائدون  
 وجوديا ذهبوا الى دخوله في تهوية الشخص  
 العرضيات الشخصية و اراد بال  
 التيقن بحسب الخارج فلا ينافي احتمال الشك  
 بحسب العقل وبالشخص ماله مدخل في الشخص  
 بهذا المعنى اراد بالشخص المتيقن في الخارج  
 بتقريره ان الكلام في تحديد القران الشخصي  
 بهذا المعنى لا يتركب والحق بتقرير هذا النظر  
 وبهذا الظاهر فساد ما قيل ذكر العرضيات الشخصية

محرر



لا يشخص المحدود لا حتمالها عند العقل  
 ان يكون لا خروا جيب بان الفرض  
 رد قول المستدل لا طان زوالها فهو  
 كلام الزام لا تحقيق لا بما يفيد العقل  
 فان قلت ان الحد اذا لم يميزه كسب  
 عن جميع ما عداه كيف يميزه كسب الوجود  
 عنها قلت لا بعد فيه فان انضمام القيود  
 قد يبلغ الى حد يخص القيد في فرد معين  
 ويمتنع صدقه على فردين لا كسب الخارج فقط  
 بل وكسب العقل ايضا مع بقاء الابهام فيه  
 كسب العقل كما اذا قلت الذي جاءك اليوم  
 وحده قبل كل احد فانه يمتنع صدقه على شخصين  
 والعقل لا يجوز ذلك صنوته ان القيد المعبر  
 فيه اعني التقدم على كل احد غيره يمنع عنه فيخص

في الخارج

في

في زيد مثلا ومع ذلك فيها بهام الكلية لبقاء  
 يجوز العقل ان يكون ذلك عمرو ابراهيم  
 زيد واحتمال الشركة المعبر في الكلية مع  
 هذا الجواز وبهذا التفصيل انصح فساد  
 ما قيل انك اذا قلت في جواب من زيد زيد  
 الذي جاءك اليوم وحده قبل كل احد افا  
 تميزه كسب الوجود اذ يمتنع ان يوجد في  
 الخارج شخصان موصوفان بما ذكر لا كسب  
 العقل اذ لا امتناع فيه بالنظر اليه وذلك  
 ظاهر وان فسخ على من قال ان الحد اذا لم يميزه  
 كسب العقل كيف يميزه كسب الوجود من  
 جميع ما عداه انتهى حيث اخطاء في قوله  
 اذ لا امتناع فيه بالنظر اليه وذلك ظاهر  
 تين مرة في حكم بعدم الامتناع فيه بالنظر الى  
 العقل ومرة في وصفه ذلك الحكم بالظهور



انما يحصل بالاشارة اما حصول  
 اختياره عن جميع ما عداه بحيث لا يمكن اشترا  
 كه بين كثيرين بحسب العقل بالاشارة فظا  
 ضرورية ان والشار اليه ما يمنع العقل عن  
 الشركة بين كثيرين وهو الشفص ولا شارة  
 تعلق له واما عدم حصول ذلك الامتياز  
 بغيره كما للتعبير باسم العلم فله عدم الامنع في  
 مدلوله عن ذلك التحويز فان ساء وان كان  
 مشتلا على ذلك المانع لكن لا دلالة فيه عليه  
 نعم فيه دلالة على تعين ما ولكنه غير كاف في المنع  
 المذكور كالا يخفى فان قلت اليه هذا العالم  
 سبق من قوله لان معرفته لا يحصل الا بتعيين  
 مشخصاتها بالاشارة ونحوها كما للتعبير باسم العلم  
 قلت لان المراد من المعرفة معرفة كل وجه  
 يختار به عما عداه بحسب الخارج لا معرفته

بوجه

بوجه يمنع العقل عن تجويز شركته بين كثير  
 والتعبير عنه باسم العلم يشترك في الاشارة  
 في افادة تلك المعرفة دون المعرفة المرادة بهما  
 ومن ذهب عليهم هذا الفرق توقع المنا  
 فاة بين الكلامين على تقدير ارادة المحصر في الحقيقة  
 ثم انه قال لا غير تأكيد المحصر المذكور ودفع  
 لذهاب الوهم الى المحصر الاضافي والعيان  
 بعد هذا كيف ذهب اليه من قال المحصر اضا  
 في بالنسبة الى التعريف فلا ينافي قوله سابقا  
 بالاشارة او نحوها وهكذا الكلام في قول المص  
 اذ معرفة كل منها موقوف على الاشارة اليه  
 على ان عبارة المص نقص لا تقبل التأويل لان  
 التوقف لا يستعمل في المحصر في الحقيقة والاضافي  
 كالا يخفى فاعلم ان القرآن

صحب

المص



تفصيل ذلك ان القوم ترددوا في ان  
القران هو العبارات الخصوصية <sup>المشتملة</sup>  
على الية الخصوصية والنظم المخصوص <sup>ليس</sup>  
مع قطع النظر عن خصوصية الحال او هو <sup>هذه</sup>  
مع خصوصية الحال الاول الذي هو جبريل عليه  
السلام مثله فعلى الاول نقول ان المقروء <sup>عليه</sup>  
باللسن الحال فيها هو عين القران وانما جاء  
التعدد من الحال من غير تاييدها في تعدد  
القران وتخصاتها المعبرة فيه على هذا المذهب  
ذهب واعتبر بزيادة الشخص فان تعدد <sup>ال</sup>  
مكنه والا لزمه لا يقدح في شخصيته ولا <sup>تقتضي</sup>  
تعدد بحسب شخصيته المعبرة فيه وان كان  
زيد من حيث انه في هذا المكان غيره من حيث  
انه في ذلك المكان وبالحقيقة هذا التعدد راجع  
الى تعدد المكان لا ان يكون في ذات المشخوص

تعدد

٦٩  
تعدد فكذا القران في هذا المعنى وان كان  
بينها فرق من وجه اخر وهو ان شخصية زيد  
يمنع وقوع الشركة فيه وشخصية القران على  
هذا التقدير لا يمنع الشركة فيه فان القيام  
بهذا اللسان قران وكذا القيام بذكر الله <sup>ن</sup>  
كان ان القيام بلسان جبريل عليه السلام  
قران وليس هذا من انتقال الاعراض في شيء  
ومن هذا صحت حلوله في مجلس في زمان واحد  
ولم يصح حلول زيد في مكانين في زمان واحد  
وانما معنى شخصيته المعبرة فيه انه وصل في <sup>خصو</sup>  
صيته الى حد لا يقبل ان يكون عبارات اخرى  
وعلى هئية اخرى بل هو بحيث لا يقبل التعدد  
الا بحسب الحال ومعنى قولنا ان القيام بهذا  
اللسان هو عين القران القيام بلسان جبر  
يل عليه السلام او بلسان اخر هو عينه



من حيث القرآنية وان كان غيره من حيث

المحل وهذا كما ان زيدا انسان وعمره  
 كذلك نقول القائم بهذا اللسان قرآن والقائم  
 بذلك قرآن وكما انهما متحدان من حيث الانسانية  
 وكذا هذان متحدان من حيث القرآنية فيظهر  
 لك من هذا ان شخصيته بالمعنى لا يتناول كلية  
 على الوجه الذي قررناه ولم يلزم ايضا انتقال  
 الاعراض عن محالها اصله ولا هو شبهه هذا  
 على الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثاني  
 فنقول ان المقروء القائم بهذا اللسان ليس  
 عين القرآن القائم بلسان جبريل عليه السلام  
 لانه اعتبر فيه خصوصية المحل الاول واذا ارد  
 تطبيق ما ذكر في تعريفه من الاوصاف على  
 الاحتمال الثاني احتجنا الى تكلف بان نقول  
 المقروء القائم بهذا اللسان مثله وان كان

الذكر

فقرآنية خصوصية المحل فلا يكون القائم على غير ذلك

مثل

مثل القرآن لا عينه لا انتفاء خصوصية المحل  
 المعتمدة في قرآنيته لكن لا خفاء في ان القرآنية  
 التي هي وصف اللفظ انما الركن الاصل فيها  
 احد الجزئين اعني هذه العبارات المخصوصة  
 وخصوصية المحل التي هي جزء اخر تابع للاول على  
 ما لا يخفى فبالنظر الى اتحاد الجزء الاصل وصفوه  
 بتلك الاوصاف وبهذا الاعتبار يكفر من انكر  
 قرآنية المقروء بالالسن فان متوجه الامتياز  
 هو خصوصية العبارات المنتظمة على حسب  
 لا خصوصية المحل بل قلنا بخاطرنا المنكر هذا  
 التدقيق والا فالقائم بالالسن على ذلك التقدير  
 يكون عين القرآن على ما عرفت وعبارات القوم  
 وكلمات الشرع واحكامه تنادي على حقيقة الاحتمال  
 الاول للاجماع على ان سورة البقرة التي قرأها زيد  
 قرآن يكفر منكرا ويجوز بها الصدوق ويحكم بحجب

من حيث القرآنية وان كان غيره من حيث  
 المحل وهذا كما ان زيدا انسان وعمره  
 كذلك نقول القائم بهذا اللسان قرآن والقائم  
 بذلك قرآن وكما انهما متحدان من حيث الانسانية  
 وكذا هذان متحدان من حيث القرآنية فيظهر  
 لك من هذا ان شخصيته بالمعنى لا يتناول كلية  
 على الوجه الذي قررناه ولم يلزم ايضا انتقال  
 الاعراض عن محالها اصله ولا هو شبهه هذا  
 على الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثاني  
 فنقول ان المقروء القائم بهذا اللسان ليس  
 عين القرآن القائم بلسان جبريل عليه السلام  
 لانه اعتبر فيه خصوصية المحل الاول واذا ارد  
 تطبيق ما ذكر في تعريفه من الاوصاف على  
 الاحتمال الثاني احتجنا الى تكلف بان نقول  
 المقروء القائم بهذا اللسان مثله وان كان



والحايض قراتها مع ان الصلوة لا يجوز الا  
 القران بالنظر القاطع والاجماع من اهل العلم  
 وكذا لا يحرم للجنب الا قراءة القرآن الى غير ذلك  
 وكذا في كل حقيقة وضعف الاحتمال اثنان  
 احيا في اثنان الى ذكر التكلف وانا اطيب الكلام  
 وهذا المقام لانه من مهام المرام المقام بلسان  
 جبرئيل اراد اجراء الكلام على ما هو المعيار  
 بين الانام من ان الالفاظ تقوم بلسان المتلفظ  
 والآخرة في الحقيقة قايم بالسماء الى ما مل للصوت  
 وقد حققنا شارح في سائر كتبه فكون  
 الشخص لا يجد جعل دليل ظاهر مختل لان  
 كون الشخص لا يجد لا يجعل دليل بل يجعل دليل  
 وهو ان الشخص لا يجد لانه لا يمكن معرفته الا بال  
 الاشارة ونحوها دليله ويقال ان القرآن لا

الاحتمال الاول

كـ

لا يتجدد لانه لا يمكن معرفته الا بالاشارة والقراءة  
 وقد ثبت ان شارح على ذلك في تحريره حيث قال  
 بعد ما قرأ الاستدلال على ان الشخص لا يجد وكذا  
 القرآن لا يقبل الحد لانه لا يمكن معرفته حقيقة الا  
 بقراء من اوله الى آخره ويقال هو هذه الكلمات  
 بهذه الترتيب ضرورة ان الاعراض بالشخص  
 بمحاليها فان قلت فواجب قول المصنف فان  
 الاعراض تنتم بمشخصاتها الى حد لا يقبل التقيد  
 والاختلاف في اعتبار ذاتها بل باعتبار محلها فقط  
 فانه يتم منه ان لا يكون محال الاعراض من جهة  
 مشخصاتها قلت اراد المصنف بالمشخص معنى  
 المخصص الى حد لا يقبل المخصص بعد ذلك التقيد  
 الا من جهة المحل بقوله سباق كلامه حيث قال  
 فنحن بالمشخصات هذه الكلمات مع الخصوص  
 التي لها مدخل في هذا التركيب المخصوص وكافة

يقبل

ن

الـ



حيث قال كالقصيدة المعينة لا يمكن تقدير  
 كالاحسب محلها فان متعين القصيدة  
 ليس معنى الشخص فلا يفهم من كلام المص  
 المعنى المزبور فلا ينافي ما ذكره الشارح  
 ويقال هو هذه الكلمات اشارة عن  
 القراءة بها وقد مر في قوله لا تشاع معرفة  
 حقيقة الابلالة اشارة اليه والقراءة من اول  
 الى اخره تنبيه على عدم الفرق بينهما في المعنى  
 فان الاشارة موزنة معنى سواء قدمت في  
 الذكر او اخرت ولا خلاف في تقدمها في الذكر لعدم  
 التباس وفي التنبيه المذكور اشارة الى انه لا تصور  
 في كلام المص حيث قدم الاشارة على القراءة  
 وقال واما معرفة القرآن فلا يحصل الا بان يقال  
 هو هذه الكلمات ويعرأ من اول الى اخره ومن  
 العجب قول من قال في اشارة الى قصود عبارة  
 المص حيث قدم الاشارة على القراءة والمناسب

العكس

2

العكس حيث وهو وفهم عكس المراد ومن  
 يظن انه مخالف من ماد واما ما ذكر من ان الواو  
 لا يقتضي الترتيب فليس في كلام المص ولا  
 الشارح ما يقتضي ترتيب احدهما على الآخر  
 فلا يجد من تغافل ودفع ما قيل بل لا يحتاج لان  
 يذكر في مقابلة لانه لو دل الواو على الترتيب  
 لكان تقدم الاشارة على القراءة فاسد وليس  
 كلامه فيه بل في عدم الاولوية وقوله والمناسب  
 للعكس صريح فيه وكفى في ذلك تقدم ما حقه التام  
 على ان المص اتي في موضع اخر من كلامه هذا بالغاء  
 بدل الواو حيث قال فانه لا يعرف اصله الا بان  
 يقال هو هذه الكلمات المخصوصة فيقول من اول الى اخره  
 ان قلت فما وجه ذلك الغاء قلت لانه يجوز  
 تقدم الاشارة في الخارج ايضا على تقدم ترتيبها  
 بالقراءة بان يقال في جواب السؤال عن حقيقة

مكتوب

قاله القائل المذكور  
 بل لا وجه له



القران مثلاً هو هذا التركيب المخصوص الذي  
 نقراءه فيقرأ عقيب ذلك القول ولا  
 يخفى ان الكلام في تعريف الحقيقة اراد الكلام  
 الذي ذكره في تحقيق الجواب بقوله على ان  
 الشخص لا يحد بمعنى ان الجواب السابق  
 على تقدير ان لا يكون القصد الى التعريف  
 الحقيقي بل الى تعيين احد محتملي لفظ القران  
 وهذا البضمة على تقدير ان يكون المقصد  
 الى التعريف الحقيقي فكأنه يقول على انه لا يشترط  
 تماثل القولين لتأثيره برفع احتمال  
 كون القصد الى التعريف الحقيقي ليتقرر  
 كون القصد الى تعيين احد محتملي اللفظ  
 ولكنها لا تصلح لذكر اذا لا يندفع بما ذكر فيها  
 احتمال القصد الى التعريف الحقيقي انما يندفع  
 احتمال القصد الى تعريف الحقيقة والقصد

2  
 كأنه يريد  
 ان يقول

الى

الى التعريف الحقيقي اعم من القصد الى  
 الحقيقة اذ يجوز ان يكون المقصود تعيين  
 المعرف عما عداه لا بيان حقيقة وانت  
 حين ان مرجعه الى ما ذكره سابقاً بقوله  
 والحق ان الشخص يمكن ان يحد ولذا  
 لم يذكر ما اراد صريحاً وبهذا يتبين فساد  
 قول ان مراعاة ان الكلام في تعريف اللفظي  
 بحيث يحصل حقيقة متناه من حيث هو كذا  
 عند السامع لا مجرد ان يتنازع عنده عن غيره  
 لا يمكن معرفة حقيقة يعني افادة  
 تلك المعرفة للغير لان الكلام في التعريف و  
 تحصيل المعرفة للغير لا في تحصيلها مطلقاً  
 اعم من ان يكون لفظه او غيره وانما لم يكن  
 ذلك مجرد بالقرأة بدون الاشارة لما عرفت  
 التعريف افادة العلم لمن يعلم حقيقة المعرف



ما اذا فلا بد فيه من امرين تصوير الحقيقة  
 المطلوبة وتعيين انما المطلوبة ولذلك  
 قالوا ان التعريفات وان كانت من قبيل  
 التصور لكنها لا يخفى على حكم ضمني والا اول منها  
 يحصل بالقرأة والثاني لا يحصل الا بالشارة  
 او ما يقوم مقامها وقد عرفت فيما سبق ان  
 المعروف اذا كان امرا شخصيا لا يقوم مقام  
 الاشارة شيئا اخر وبهذا اندفع ما قيل من  
 وتعرف حقيقة التوان ان يقرأ من اول ال  
 اخره بحيث يحصل هيئته جمعية في خيال ال  
 ولا حاجة في ذلك الى ان يشار ويقال هو  
 هذه الكلمات بهذا الترتيب لا مشاحة  
 في الاصطلاحات اخطاء المصنفين في  
 الكلام فان القوم لم يريدوا به الرخصة العامة  
 حتى يجوز لكل واحد ان يستعمل مصطلحات القوم

٢  
 النص

علم

على معانيها الاصطلاحية المشتهرة فيها  
 بينهم ويقول ان اصطلاحات على هذا ولا  
 حة فيه كيف فان تلك الرخصة تؤدي الى  
 اختلال كل كاله يخفى ولذلك قال بعض المحققين  
 ان مخالفة الاصطلاح بلا ضرورة في قوة الخطأ  
 عند المحصلين وقال العاقل المتوهم ان  
 التقابل من حواشي شرح التوحيد ان مخالفة  
 من غير ضرورة متفقين جدا عند المحصلين  
 بل ارادوا الرخصة والجلد يعني يجوز في  
 للاحد احدث اصطلاح غير مصطلحات القوم  
 ولا يجوز ان يعرأوا ببناء اراد بها  
 مجرد التمثيل لا كتحقيقه وهذا المعروف فالبحت عن  
 صدق علم الصرف وعدم صدقه عليه وما يتعلق  
 به من الكلام بالنقض والابرام بعزل عنه هذا  
 المقام كانه يخفى على ذوي الاقدام فلا وجه للتفرض

صا اصطلاح

صا اصطلاح  
 ركن في اصطلاح



لا يتعدد المحال والحصر نظرا لانه كما  
 يتعدد بتعدد المحل كذلك يتعدد بتعدد الزمان  
 مع اتحاد المحل كما اذا قرأ شخص واحد قرآنا  
 بين ولا يمكن التوجيه بان المراد بتعدد المحال  
 الاعم من التعدد الحقيقي والاعتباري لانه يابا  
 قول بلع هذا لا يمكن تعدده الا بتعدد اللفظ  
 حتى اذا انضاف اليه شخص اللفظ ايضا يصير  
 شخصا حقيقيا لا يتعدد اصله فان قوله حتى  
 اذا انضاف صريح وان مراد التعدد الحقيقي  
 من التاليف المخصوص انما هو الكلام  
 فيما له تاليف من الكلمات الكثيرة لانه محظنة ان يتعدد  
 بدون تعدد المحل فان عدم تعدد حرف واحد او  
 كلمة واحدة بدون تعدد ظاهرها كان المقرص  
 لما فيه كثرة التاليف مع ولذا لم يكتف الشارح بمحل  
 المصريح الاول من القصيدة بل قال الاخر القصيدة و

التفصيل الذي بعده هذا  
 حيث يقول

وكذا اذا زاد التاليف زاد ادوات  
 قوله وذكر الظن

من

ومن لم يثبت له ذلك قال ظاهره بوجه ان  
 ما ذكره يتوقف على تاليف بين الكلمات الكثيرة  
 وليس كذلك لان مجرد قوله قفابل الحرف  
 الاول لا يمكن تعدده الا بتعدد المحال  
 الا بتعدد اللفظ هذا مبني على  
 ان يكون اللفظ محلا لللفاظ وليس كذلك  
 فان محلا للهواء على ما بين في محل والحمل على  
 المساهلة واجراء الكلام على ما هو المشهور  
 بين الاثام للتبادر الى الاولام يابا المقام  
 مقام تحقيق وتبين ان لا يتعدد اصلا  
 قيل ان سياق الكلام على ان القران من قبيل  
 ما لا يمكن تعدده الا بتعدد المحال وفيه  
 هو ان في القران قراءات مختلفة حتى يتراد  
 الكلمات ونقصانها وتبدل بعضها باخرى  
 فاما ان يقال مجموع القران عبارة عن تلك

بذلك

بذلك



القرآآت اجمعها حتى لو قراء احد بقراءة  
واحدة من المتواترات لم يصح بالحقيقة  
ان يقال انه قراء القرآن وحكم بحسنه ان  
كان حلف انه يقرأ بجميع القرآن وبعد  
حسنه ان كان حلف انه لا يقرأ والظاهر  
ان هذا خلاف العرف والشرع واما ان  
يقال هو عبارة عن تمام ما يشتمل على الواحدة  
المعينة من تلك القراءات وهو تخم او على  
واحدة منها على الاطلاق فقد تعدد ذاته بدو  
اعتبار المحال وجوابه انه يقع منها احتمال اخر  
هو الحق وهو انه عبارة عن تمام ما يشتمل على  
كل واحدة معينة منها فرادى فرادى فان  
قلت كل يلزم تعدد مجموع القرآن قلت  
اما تعدد كتعدد الكل بتعدد جزئياته فلا  
اما تعدد كتعدد المسمى بزيد فنعم ولا بأس فيه

فان

٧٦  
فان الكلام ليس في نف هذا التعدد على ان قوله  
واما ان يقال هو عبارة عن تمام ما يشتمل على الواحدة  
المعينة من تلك القراءات وهو تخم محل  
قصة وذكر ان القرآن قد نزل على لغة قريش  
ثم اذن بتلاوته بسائر اللغات بسؤال الرسول  
عليه السلام وكذلك الحال في القراءات المختلفة  
باختلاف الاعراب فان المنزل واحد صحت  
اذن بالباقي بسؤاله عليه السلام على ما ذكره  
الكشف فعلى هذا لو قيل انه عبارة عن تمام  
يشتمل على واحدة معينة منها وهي المنزلة العبرية  
لا يلزم التخم لظهور رجحانها على سائر ما  
تقرئ به كذا ذكر ان من التبعية وضمير منه  
للكلام فان ابلغ التعريف على ظاهره يصدق  
على المجموع الشخصي دون المفهوم الظلي لان  
السورة بعض من مجموع الشخصي دون المفهوم



المغموم الخ واما يصدق عليه بتقدير المضاف  
 اي بسورة من جنس الكلام وذلك اخراج للتويز  
 عن ظاهره وهذا بيان ما ذكره السارح و  
 هي هنا امرا حرو وهو عدم انتفاض التعريف على  
 تقدير كونه للمجموع الشخصي بصدقه على الابعاض  
 المستند على سبويه متعده كالنصف مثلا وبيان  
 ما ذكره عضد الملة والذين في شرحه المختصر بقولهم ان  
 التحدي وقع بسورة من كل القرآن اي بسورة كانت  
 غير مختص ببعضها انتهى فلا يصدق على النصف <sup>الاول</sup>  
 مثلا انه الكلام المنزل لا عجز بسورة منه فتأمل  
 يريد ان يقول لا يصدق عليه انه منزل لا عجز  
 باني سورة كانت من كل القرآن لان لم ينزل الا عجز  
 بالسور التي في النصف الاخر ومن لم يفرق بين الاخرين  
 خذوا البيان الثاني بالاول وقال لان شئ من  
 والسورة المنكرة عامة لغوم التحدي وظاهره ان الذي  
 كل سورة بعضه مجموع القرآن ليس الا

السارح  
 وقال  
 في حاشيته  
 على السورة  
 المذكورة

ان

الا ان يقال المراد قال عضد الملة والذين في  
 شرحه المختصر فيتناول كل القرآن وكل بعض  
 منه وهذا اقرب الي غرض الاصولي وهو تعريف  
 القرآن الذي هو دليل في الفقهاء انتهى يعني ان  
 واحدا منها غير مطابق لغرض الاصولي اما  
 الاول فلان الاستدلال بالابعاض دون الكل  
 واما الثاني فلان كل بعض ليس بما يستدل  
 الا ان الثاني اقرب لغرضهم لصدقه على الابعاض  
 التي يستدل بها بخلاف الاول فانه لا يصدق على  
 شئ منها والسارح لغرضه وقوله على هذا المعنى  
 يدل في حاشيته التي عدتها على السور المذكورة  
 عبارة الاقرب بالمناصب ثم اعترض عليه بان  
 لا خفاء في صدقه على مثل قل وافعل ولا تسمى  
 قرآنا في عرفهم بسورة من جنس هو  
 الا انهم من صدق التعريف المذكور على كل بعض  
 ان يكون السورة المتحدية بها من جنس ذلك



ارادش - مختص

في كل من كلامي المحقق والشارح بحث امان  
الاول فلان قوله وكل بعض منه يتناول  
الكلمة والآية بل الحرف ايضا والتعريف لا يتناول  
شيئا منها على توجيهه لانه لما اراد بالجنس المماثل  
في البلاغ وعلو الطبقة لم يتناول التعريف  
مقدار السورة واقد نلت ايات لان علو الطبقة  
موتبة الاعجاز كما هو السطور في الكتب وهو  
لا يتصور الا في ذلك المقدار كما تقدم في موضع  
واما في الثاني فبوجهين الاول انك قد عرفت  
انه لا يصدق على مثل قل وافعل بل وعلى اريد  
ذلك الثاني انك قد تحققت فيما سبق ان ذلك  
يتم قرانا في عرف الاصوليين ولا يذهب عليك  
ان منشاء بحثه المشترك حمل العلو في قول المحقق  
في البلاغ والعلو على الطبقة <sup>العلمية</sup> المعينة للاعجاز  
ومراعاة العلو في الفصاحة على ما توجه اليه الشارح

طریقہ

هذا الكلام جدي في دفع  
باب اللحن الواحدة بل ارن  
كيف يكون من جنس السور  
التي هي في محالها في اصل  
وسيا في بيان ما هو الحق  
باذن الله تعالى

بانیان

2



نمنا حيث قال المراد بسورة من جنس <sup>البلا</sup>  
والفصاحة وما يدل على ان المراد ليس ما فيه انه  
فيكون قيد من جنس لغو العدم صدق التعريف  
معه على تقدير حمل على المعنى المذكور على اقل من مقدار  
السورة والحال بدونه كذا فان قول الكلام المنزل  
للا عجز يصدق على مجموع القرآن وعلى كل قدر سورة  
منه ولا يصح قضاؤه وزيادة القيد المذكور <sup>ق</sup>  
التعريف على ما دون قدر السورة وعلى تقدير حمل  
على المعنى المذكور لا يصح في التوفيق مع ذلك القيد  
على ما صدق عليه بدونه فيقولون من زيادته  
ومن هنا يتبين ان مقتضى الابرار على الارادة  
على المراد ومنشأ بحثه المخصوص <sup>ز</sup>  
قيد المثل في قول الشارع على مثل قل واقل او  
عن فائدة وذكر ان الشارع انما اتي <sup>ل</sup>  
ليس من قبيل الامر من الكلمات الواقعة

سورة

وما يتعلق  
بالاصحاح

القصص ونحوها ولا يشتبه على من له ادنى درية  
في الاصول ان غرض الاصولي لا يتعلق بما لا دخل  
له في الاصطلاح ولا يبحث عنه وكتبهم ومن العجايب <sup>ه</sup>  
المقام ما سبق ال بعض الاوهام من ان ما دون السورة  
فرا على الطبقة من البلاء معه وذكر يمكن معارضة  
للبشر ببيان ما ياتى فيها وان لم يكن واقعاً لبيت  
شعري هل يعترف ذلك القائل بكون تلك الطبقة  
مرتبة الا عجزا كما ينهم من نقل تلك المقدمة عند تقرير  
الا عراض الذي تصدر به لرفع ما ذكره وعدم <sup>ق</sup>  
وتعذر الجواب فيقع في غلط فاضل وناقض صحيح  
كأن يخفى وينكره فيكفينا من ويضيع سائر المقامات  
فيلزمه ان يترك المهم ويذكر ما لا حاجة اليه في مقام  
الجواب والداعى بالصواب فان قلت اللازم  
من صدق التعريف على المعنى المذكور على كل بعض

موجب

القصص



من القران ان يكون كل قدر سورة من غير ق  
 في البلاغة والفصاحة على كل بعض منه وهذا <sup>من كل</sup>  
 مثل قيل يا ارض ابدعي الاله فانه بعض منه وليس كل قدر  
 سورة من القران من جنس في ابدع والفصاحة  
 قلت لا اشكال فان كل قدر سورة من القران بل كل  
 بعض منه من جنس يا ارض ابدعي في ابدع والفصاحة  
 نظرا الى نفسه ومتعلقه والتفاوت بينهما بزيادة <sup>اشكال</sup>  
 على الخواص والمزايا ونقصه راجع الى قصور المقام  
 حيث لم يتحمل للزيادة لان الكلام لان شرط كماله  
 نعمته تمام مطابقة لما يقتضيه المقام حتى لو استعمل على  
 زياده خاصية ومنه لا يقتضيه المقام لا الخطأ على وجه  
 البلاغة بحكم ما جاوز حده مشابه صوره ولا خفاء في  
 ان مقتضيات بعض المقام يكون قبيحة ومقتضيات  
 بعضه كثيرة قد جرم يكون الكلام المسوق للاول اقل

فضله

اشتمالا

اقل اشتمالا الخواص والمزايا من الكلام المسوق  
 للثاني ومن هنا يتبين وجه قول الشاعر  
 في حاشية شرح المختصر والسورة تماثل المحو  
 فيصدق انها من جنس فان قلت اذا كان  
 كل بعض منها واعلى طبقات البلاغة فما وجه  
 تخصيص التحدن بتعداد السورة قلت وجه  
 ذلك هو ان المعارض للبشر يمكن في اقل من مقدار  
 السورة لعدم الوصول الى حد الاعجاز فان الو  
 حصول الاعلى درجات البلاغة لا يستلزم البلوغ  
 الى حد الاعجاز لان حد الاعجاز متجاوئ وزعي  
 اعلى درجات البلاغة لانه من جهة البلاغة  
 ولا درجه فوق اعلى درجاتها والا لا يكون ما  
 فنهض انه اعلى اعلى بل لان اعلى درجات البلاغة  
 بالنسبة الى بعض الكلام لا يصلح ان يكون حدا

قران

عنه



لا يجوز بسبب قلنا استمالة الخواص والمزايا  
 لعدم تحل المقام الكرمية ولتلف هذا القدر  
 من التنبيه على المرام فان كشف الاستار عن  
 اسرار هذا الكلام يستدعي زيادة بسط  
 لا يتحلل المقام وقد اوفينا حقه وموضع يليق  
 به يقول الله العلام المنزل للعجاز  
 لا يقال ان غاية الانزال ليست هي العجاز  
 بل بيان التوحيد والشرايع والحكمة العلمية  
 العلمية ولزم من ذلك العجاز لا ما نقول  
 ان بيان التوحيد والشرايع غاية الانزال  
 لكن العجاز ايضا غاية له ولا منافاة فان  
 غايات انزال القرآن وفوائده مالا غاية  
 له ولا دلالة في قوله العجاز على المحصر غاية  
 الانزال فيه على معرفة القرآن  
 اما الجواب عن لزوم الدوران الموقوف على

معرفة

معرفة السورة تصور القرآن حقيقة  
 وما يتوقف عليه معرفة السورة تصور القرآن  
 بوجه ما فالوقوف غير الموقوف عليه فلا  
 محذور مشترك اذ المقص ايضا ان يقول  
 الموقوف على معرفة المصحف تصور القرآن  
 حقيقة وما يتوقف عليه معرفة المصحف  
 القرآن بوجه ما فنقول المصحف لا يرد الا  
 شكل عليه ولا علينا ينتظم هذا الجواب  
 ايضا فلذلك لم يلتفت اليه الشارح وذكر  
 ما هو مخصوص لدفع المحذور المذكور عن تعريف  
 ابن الحاجب مترجم الترجمة والجمعي  
 بيان لغة بلغه اخرى والمراد بها بيان  
 اول السورة واخرها بعبارة مغايرة لها  
 هي قول الرسول عليه السلام ولا شاة

من  
 في  
 من

تفتح الشاهد







الاواخر دون الاول اذ لا يحصل التمايز  
 بينها وترجيحها للتمايز لئلا يخلو السور  
 فان اوائلها ايضا مترجمة فان الترجمة فيها  
 ليست لبعض التمايز بينها بل لبيان ترتيب  
 الايات وذلك يقتضي ترجمة اوائل السور  
 وتعيينها بل هو بعض يعني ان السور  
 المذكورة في تعريف القرآن محمولة على معنا  
 كاللفظ العام الشامل لما في غير القرآن  
 من السور فلا يلزم الدور لعدم توقف  
 معرفة ذلك المفهوم العام على معرفة القرآن  
 وغلبتها في عرف الشرع على بعض القرآن من  
 بين السور كغلبة الكتاب عليه من بين  
 الكتب على تقدير ثبوتها لا يضر لان تلك الغلبة  
 لا توجب ترجيحها المفوي حيث لا يرا  
 منها

٢

ما فوه

منها في مقام اصلا فان قلت علم تقدير  
 ثبوت غلبتها على طائفة من القرآن  
 مترجمة يكون استعمالها في مفهومها الا على  
 العام الشامل لما في غير القرآن يكون  
 لامن الظاهر الى الخفي ومن الحقيقه ان المجاز  
 العرفي قلت ذلك امر اخر لزومه ليس  
 الدور والغرض بيان انه دفاع الدور لا صحيح  
 التوفيق من جميع الوجوه وتخليصه عن كل  
 كذا والحق انه على تقدير ثبوت الغلبة المذكورة  
 كورة يكون السورة في هذا التعريف مثل  
 المصحف فلما يجوز التقضي عن الدور يحملها  
 في هذا التوفيق على المعنى العام كذا ذلك يمكن التقضي  
 عنه بحد في التوفيق السابق على المعنى العام  
 والتفريق بينها تحكم فيكون الجواب عنه بهذا  
 الوجه ايضا مشركا وانا قلنا على تقدير

٢



ثبوت غلبتها، لان كلام الشارع في  
 شرح الكشاف حيث قال يريد يعني  
 صاحب الكشاف بقوله السورة الطائفة  
 بفتح من القرآن المترجمة تفسير سورة القرآن  
 والآل سورة اعم بدليل ما سبق ان من  
 سور الانجيل سورة الاسمال وما سيجي  
 ان ساير ما اوجى الدعاء الى انبياء مستومة  
 مترجمة السور طاهر في خلافه ولكن ما ذكره  
 خلاف الظاهر لان حق العام ان يعرف على  
 عموم فان معنى الخصوص استفاد من الاستفاد  
 مستفنى عن التوفيق الا يري ان من اراد تعريف  
 ديباج الكشاف كان يكفيه ان يعرف مطلق  
 الديباج وليس الامر على تقدير غلبة السورة  
 في عرف السور على طائفة من النوان المتروكة كذلك

فانه

فانه في يكون لها حقيقة مخصوصة غير غيرها  
 العام فعلى من يريد تعريف تلك الحقيقة  
 ان يذكر في ما يدل على تلك الخصوصية ومن  
 هنا يتبين ان التعريف الواقع في الكشاف  
 حيث ذكر فيه من القرآن طاهر في ان  
 رة حقيقة عرفية في سورة القرآن وان  
 ما ذكره الشارع بقوله والآل سورة  
 اعم ليس تمام اذ لا يلزم من ثبوت ذلك  
 العموم بحسب المفهوم اللغوي ان يكون  
 المراد تعريف سورة القرآن لجواز ان يكون  
 المراد تعريف المفهوم العرفي للسورة والفرق  
 بين المرادين ظاهر فان الاول على تقدير  
 عدم ثبوت المفهوم العرفي لها على ما نهيت  
 عليه انما هو قسما اي يتبينان تعلما  
 يعني من جهة الشارع لانه الذي يتبين ان



من عرف القرآن بما ذكره

من ههنا الى ههنا سورة ولهذا احتاج  
يعني لما في مفهوم السورة من العموم  
لسور سائر الكتب المتروكة احتاج الى قيد  
مخصص لها لسور القرآن ولا يذهب عليك  
ان هذا الكلام صريح في انه لو لا ذلك العموم  
فمفهوم السورة لما احتيج الى ذكر القيد المذكور  
فعرف القرآن وليس الامر كذلك  
فان الحاجة اليه قائمة سواء كان ذلك العموم  
فمفهوم السورة او لم يكن خصوصا على تقدير  
ان يكون التعريف للمجموع الشخصي اذ  
يخرج بعض النوان عن الحد على ما بيناه فيما  
سبق واما على تقدير ان يكون التعريف للمفهوم  
الكلي الشامل للكل والبعض فالاحتياج الى القيد المذكور  
لا فائدة ان السورة من جنس الكلام المنزول  
في ابداءه وقيود التعريف لا يلزم ان يكون

كلها

بعد بيان معنى قوله سورة  
المتين

قال شارح في حاشية شرح المختصر ولا يخفى ان الآية ايضا كذا لا محالة لمتروك اول الآية  
وبين اول الآية واخرها بالتوقيف لا غير فالاولى ان يقال هو الظاهر المتروك ان المتروك باسم  
وقد قدسنا ذكر ما يكفي في الوفوف على ما فيه من وجوه الخلق قدام الله

من عرف القرآن بما ذكره

التزم بمشية

محم

كلها لا احتراز والشارح لما قصد  
كلها على كلا التقديرين حيث قال وعلى التقديرين  
يرين لزوم الدور مع جاز ان يناقش في كل  
على كل واحد من التقديرين المذكورين ومن غفل  
عن هذا قال في دفع ما قيل الاحتياج الى قوله  
منه ليس لتمييز سورة النوان عن سورة غيره  
بل لبيان ان السورة من جنسها والبداهة  
ان تقدير الجنس انما هو على تقدير ان لا يكون  
المحدود كل القرآن بل الكلي الشامل للكل  
الجزء ولو منع الحصر يعني الحصر المستفاد  
من قوله انما هو على تقدير ان لا يكون المحدود  
كل القرآن فاي حاجة الى بيان ان السورة  
من جنس الكلام المنزول في ابداءه حتى تحتها  
الى قوله من في فعل لا حاجة الى القيد المذكور



يريد ان يقول ان الحاجة الى البيان المذكور  
 وال تقدير الجنس لا جد على تقدير ان يكون  
 التعريف المذكور للمفهوم الكل اذ به تكرر  
 سمي له لكل بعض فانه لو لا ذلك التقدير والبيان  
 لان الظاهر المتبادر اختصاص التعريف  
 لكل لعدم نسبة السوطة الى كل بعض واما على  
 تقدير ان يكون التعريف للمجموع الشخصي فلا  
 حاجة الى البيان المذكور ولا على تقدير الجنس لا جد  
 كما لا يخفى بل نقول اعني في رد ما ظهر من كلام  
 الشارح لا حاجة الى التعريف المذكور في تحصيل  
 التخصيص كصوابه بقوله لا عجزا  
 على ان العجز ما يخص بعض التران من بين الغيب  
 المنزه فاضافة الى السوطة المستفادة من قوله  
 لا عجزا بسورة فخصها بسورة التران ومن  
 ظرين في هذا الكتاب مما لم ينهم هذا المعنى فانه

حذو  
 سنة

فاسند عدم النهم الى من فهم حيث قال  
 ومن لم ينهم معنى العبارة وغفل عن لطف  
 الاشارة اعترض بان الكلام في السوطة  
 منه لا يخفى يتعلق بها الا عجزا فكيف يشتمل  
 الا بخيل والنور وكما من غايب قولاً صحيحاً  
 وافقه من النهم السقيم ونورد ابحاث  
 اي بيان ما توجه على كلام المصنف ان يقال  
 ان البحث ان كان على معناه الاصطلاحي  
 فليس بيان الاقسام منه لان الاقسام  
 المذكورة وان كانت من الاعراض الذاتية  
 فليدل السمع كما سبق الاشارة اليه لكن  
 هنا ليس من البحث المصطلح لما عرفت فيما  
 انه عبارة عن اثبات العرض الذاتي  
 ليل السمع فلا وجه لايراد في احد البابين و







بافاده الاحكام غير محوثة عنها في علم الوبته فلا  
 يتج المناقش بمباحث الاشتراك والحقيقة والنجاز  
 لان لها احوالا تتعلق بافاده الاحكام غير محوثة  
 عنها في علم الوبته على ما استغف على تفاسيدها باذن  
 الله تعالى ومن قال قد دفع هذه المناقشة ان قول  
 الشارح بناء على الاغلب فقد تعسف كالا يخفى  
 وبما ذكرناه من التفصيل انضج فاد ما قيل  
 كما ورد على ما ذكره الشارح انه يقتضى تناول  
 اللفظ بجميع مباحث العربية لان التعلق  
 قد يكون قريبا كما في الاعراب والبناء والتعريف  
 والتكثير ونحو ذلك ولا يمنع التعلق في الثاني الا ان  
 لم يشتم رائحه من العربية دفعه بتقييد الابحاث بـ  
 يافاه تعلق بافاده الاحكام مع عدم البيان في علم  
 العربية على التمام فيخرج في الاعراب والبناء ونحو

في قوله  
 لا يمتنع  
 في قوله  
 لا يمتنع

كما في الاحوال  
 المذكورة  
 وقد يكون

ونحوها بالضرورة اما فساد اولها فلما عرفت  
 التعلق بافاده الاحكام في بحث التعريف و  
 التكثير قريب لا بعيد واما ثانيا فلانه على تقدير  
 كون التعلق فيها بعيدا يخرج ان باول القيد  
 فلا يحتاج لاخراجها واخراج كونه الى القيد  
 الثاني فلا يمتنع قوله دفعه بتقييد الابحاث  
 بزيادة تعلق بافاده الاحكام مع عدم البيان  
 في علم العربية على التمام مع سباق كلامه ثم  
 ان الشارح ضمن كلامه المذكور الاشارة  
 الى ان المراد ليس ما هو المتبادر من قول المص  
 الباب الاول في افادته المعنى وهو ان يكون  
 الافادة محمول المسند في جميع مباحث الباب  
 الاول اذ لم يكون معني ايراد ابجائه ايراد  
 التي هي عبارة عن الافادة وفساده ظاهر

فلا يمتنع



كثيرا من الاحوال ليست بافادته نعم متعلق  
بها كما سيظهر من المباحث الآتية فالمراد  
من الابحاث الموردة منها بيان الاحوال المتعلقة  
بالافادته لا بيان الافادته نفسها لا كالنكر  
يف والتوكيد الاعراب والبناء مثال للخالف  
بالقيد الاول والتعريف والتوكيد مثال للخالف  
بالقيد الثاني ومن غفل عن هذا اعترض بان  
التعريف والتوكيد مما له تعلق بافادته الاحكام  
الشرعية حيث قالوا المعرفة اذا عرفت  
كانت عين الاولى وغير ذلك فكيف يستقيم  
قوله لا كالأعراب والبناء والتعريف والتوكيد  
ثم تصدى للجواب وما اتى الالبث عجيب حيث  
قال ان البت عنها استطاردى ولذا قال شارح  
هناك وما انجر الكلام الى ذكر المصنف والنكرة  
افادتها العموم والخصوص اردفها استمرى

منه

ان

ان النكرة اذا اعيدت نكرة اول ولا يذهب  
عليك ان ما ذكره الشارع بقوله لا انجر الكلام  
هو وجه الاراد في لا وجه الايراد فافهم المراد  
والله الهادي الى سبيل الرشاد وان تعلقت  
بافادته المعنى يعني ان ذلك التعلق لا يكتفى  
ايراد مباحثه فهذا الكتاب بل لابد من امرين  
زيادة التعلق المذكور وعدم كون بيانه مستوفى  
في علم العربية فبعض تذكر المباحث يخرج بالاول  
وبعضها بالثاني ولما توجه على ذلك ان يقال ان  
فيها ذكر من اعتبار المعية من المذكور تكلفا مستغنى  
عنه لان الظاهر من اضافة المباحث الى الكتاب  
صواب والتي ارتكبت الى التكلف المذكور لا خراجها  
ليست مما يختص به بل تنوع وغيره اوردته بقوله لا  
يقال تضعيفه ثم دفعه بقوله لانا نقول ومن  
قال دفعه بقوله لا يقال فقد سئى كانه يخفى

ذكر



لا يقال المراد في الحواشي المنسوبة الى الفاضل  
 الشريف يعني لم عدلت عما يقتضيه ظاهره  
 ضافة من تخصيص المباحث بالكتاب دون السنن  
 والاجماع وعمت بقولك ما لمزيد اختصاص  
 فلانة غفلت عن الاشارتين الواقعتين وتقرير  
 السؤال والجواب بقوله وهذه تم الكتاب  
 وغيره وبقوله وكذلك المباحث الموردة في الباب  
 الاول لانها تنادي بان علم ان حاصل السؤال ما  
 قرناه انما لا ما ذكره ذلك الفاضل لانا نقول  
 وكذلك وتفصيل ان التخصيص الحقيقي لا  
 يصح ان يراد به ما اذ لا يكون المباحث  
 الموردة في الباب الاول بل الثاني ايضا من  
 مباحث الكتاب فتناولها السنن ايضا كالا  
 عراب والبناء فلا بد من المصير الى ما ذكر من  
 اعتبار القيد المذكورين فعلى قوله وكذلك المباحث

في المتن في قوله المباحث  
 ان المذكورين هما صاحب السنن  
 والشيخ الفاضل

الموردة

الموردة في ان المباحث الموردة في البابين  
 المذكورين في المتن الاول كما مباحث المتن  
 كذا في عدم الاختصاص بالكتاب فقل تقدير  
 ارادة الاختصاص في الاضافة لا اخراج  
 المباحث المتروكة يلزم ان يخرج المباحث  
 الموردة في البابين المذكورين ايضا والارغام  
 فكذا المعلوم ولهذا قيل انما يبيد ما ذكره  
 يعني لعدم اختصاص المباحث الموردة في  
 البابين المذكورين بوجه على المصنف ما اختاره  
 فيه خلا لا بحق الترتيب لان تذكر المباحث  
 كانت مشتركة بين الكتاب والسنن لانها  
 ان توتر عنها والمصنف قدتها على السنن فاج  
 الى الاعتذار عنه بان المصنف نظر الى ان تذكر المباحث  
 لان كانت متعلقة بالنظم ونظم الكتاب كان متواتر محفوظا

نرحلته



دون نظم السند ناسب ان تتركز عقيب  
 يريد ان اللفظ لما ذكر المص في المتن  
 من قول لما كان القرآن نظما لا على المعنى  
 قسم اللفظ اربع تقسيمات بالنسبة الى المعنى  
 وتعرض لبيان المراد من النظم ووجه  
 عن اللفظ اليه وما يتعلق به واهل بيان  
 الحصر كان ذكر ايضا ما يتم بيانه تعرض  
 الشارح واصاب في تقديمه على ما يتعلق  
 وان كان النظم مذكورا في المتن مقدما لان  
 يتعلق بالنظم انما ذكره الشارح تنبيها على  
 في الشرح فكان حقا ان يذكر بعد الفراغ من  
 ما ذكره في المتن وهذا ظاهر وان خفي على من قال  
 ان الشارح ذكر التقسيمات اولاً ثم ذكر تفسير  
 النظم وما يتعلق به على خلاف المتن

على

٩١  
 على المعنى بالوضع يعني بواسطة سواء  
 كان ذلك المعنى المعنى الموضوع له او غيره  
 ضرورية ان غير التقسيم الاول بالنسبة الى  
 مطلق المعنى العام له ولغيره على ما استقف  
 عليه وتوزع التقسيمات كلها على هذا الاصل  
 ما افصح عن تصديرها بالفاء حيث قال فتقسم  
 اللفظ الى يقتضي اخذها على وجه ينتظم كلها و  
 التوجيه بان الباء وما اعتبارا فيما وقع به من  
 ولا شك ان التقسيم الملتبس باعتبار استعمال  
 اللفظ والموضوع له يتناول المجاز على ما تعلق  
 بآراء بل تغيب شارد منها على ان يكون الا  
 استعمال في المعنى الموضوع له لازما للمجاز ولا  
 له لا يخفى في قال ذكر المعنى يعني وقوله لا بد من  
 وضع للمعنى باسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود



الى خصوص المعنى المذكور ولا يخرج المجاز  
 فان اللفظ المجازي ليس موضوعا للمعنى الدال  
 هو عليه لقذا صاب واخطاء من فطاة  
 قايلا وجب ان يراد بالمعنى والمعنى المعنى المذكور  
 كورا ولا وهو المعنى الموضوع له وان يرجع صيبر  
 فيه وعليه ان المعنى الثاني الذي هو عبارة عن  
 المعنى الموضوع له فيخرج المجاز ولا بد من خروج  
 لان الكلام في اللفظ الدال على المعنى بالوضع  
 من وضع المعنى اراد جنس المعنى فذكر  
 بتعريف الجنس وقايده يظهر في قوله واستعمال  
 فيه فان الضمير فيه راجع الى جنس المعنى على ما  
 يستفاد عليه ومن لم يتنبه لذلك قال الظاهر ان  
 المراد بالمعنى الثاني غير الاول ولهذا انما يظهر  
 موضع الضمير فلو تذكر الثاني ليتبين ذلك لان اولي

شجرة

لان

لان المعرفة اذا اعيدت معرفة فالتعاليب ان  
 الثاني عين الاول واستعمال فيه  
 الضمير راجع الى المعنى الثاني لما عرفت ان المراد  
 منه جنس المعنى لا المعنى الموضوع له لعدم  
 له اذ هو يكون المعنى لا بد له من وضع المعنى الموضوع  
 له ولا وجه له كالا يخرج وبهذا تبين فساد ما قيل  
 يلزم ان يكون المراد من ضمير فيه جنس المعنى  
 لا خصوصية واحد من المعنيين المذكورين لانه ان  
 اراد الاقرب كما هو ظاهر العبارة خرج المجاز لانه  
 ليس فيه استعمال اللفظ الموضوع له وان اراد  
 الابعد خرج الدال بالاشارة لان اللفظ لم يستعمل  
 في المعنى المدلول عليه بالاشارة فتقيم اللفظ  
 بالاشارة لاشبهه فان التقييم الاول بالاشارة  
 الى المعنى الموضوع له وان كان صاحبه التقييمات بالاشارة

نبهت عليه

جزمه في الفعل المذكور  
 وانه جنس رتبة من رتبة  
 جزمه انما



الى المعنى العام له وغيره فذلك قال ان كان  
 اعتبار موضوعه فهو الاول والضمير في راجع  
 الى المعنى المذكور وهو مطلق المعنى لا المعنى الموضوع  
 له بخصوصه اذ يكون المعنى فتقيد اللفظ  
 لنسبة الى معناه الموضوع له ان كان باعتبار  
 الموضوع له ولا يخفى ما فيه والضمير في قوله في ايضا  
 راجع الى المعنى المذكور فينتظم اعتبار كل تقيد اقسام  
 ذلك التقيد بالتكلف ومن غفل عن هذا قال الاول  
 ترك قوله لئلا يختص بالادل مطابقا لفظ  
 على معنى اعم من ان يكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك  
 المعنى او كما يلزم ذكر المعنى كالمعان المجازية ومن  
 يكون مستعمل فيها او بما يقصده بعض من اللفظ  
 جانب كالمعان التوضيحية وعلى ما ذكره تختص بالمعاني  
 من المطابقة وليس كذلك وانما قلنا ان سيايريات

بمعنى

فبمعنى

بالنسبة

بالنسبة الى المعنى العام للموضوع له وغيره لان  
 المجاز واحد القسمين في التقيد الثاني واقام  
 التقيد الثالث لا يختص بالحقيقة وذكر قال المص  
 ٢ التقيد الثالث انما اللفظ اذا ظهر المراد منه و  
 قال في التقيد الرابع في كل الموضوع له او خروجه  
 او لازمه ومن غفل عن هذا قال والمراد بالمعنى في  
 قوله اللفظ انما الموضوع له لبيان قوله فان كان  
 باعتبار دلالة فان التقيد الرابع ليس بالنسبة  
 الى الموضوع له انتهى فان تخصيص التقيد الرابع  
 من غير مسايرة التقيد بالذكر ظاهر في انه زعم  
 اختصاصه بالحكم المذكور ثم انه اخطأ حيث  
 زعم ان المعروف اذا اعيدت نكرة يتعين كون  
 الثاني عين الاولى وليس الامر كما زعم لان اللفظ

الرابع

فبمعنى

فبمعنى

صحيح



ان المعرفة اذا اعيدت معرفة كالعرش  
 كور في قوله تعالى ان مع العرش اوقافا  
 نكرة كالقوم في قول الحارثي صنفنا عن  
 بني ذهل وقلنا القوم اخوان عيسى الايام  
 ان يرجع قوما كالذي كانوا والنكرة اذا اعيدت  
 معرفة كالرسول في قوله تعالى كما ارسلنا ابراهيم  
 رسولا فقصي فرعون الرسول كانت الثانية  
 عين الاولى لان الموصوف مستوف للمجنس والنكرة  
 متساوية لبعض المجنس فيكون داخل في الكل لا  
 محالة مقدر ما كان او موقرا واما النكرة اذا اعيدت  
 نكرة كاليسر المذكور في الآية المزبورة كانت الثانية  
 غير الاولى لان كل واحد منهما متساو لبعض  
 فلا يلزم ان يكون الثانية عين الاولى بل لان الثانية

ان يكون المجنس في قوله تعالى  
 من هو الذي يدينكم  
 ان يكون الموصوف في قوله تعالى  
 ان يكون الموصوف في قوله تعالى

لو

لو انصرف الى الاولى لتعين ضرب  
 تعين بان لا يشتركها غير ما فيه فلا يتبع  
 نكرة والامر بخلافه ومن رام في هذا المقام زيا  
 في كسوف وتحقيق فعليه بالكشف والتحقيق  
 سم فان قلت حق الاستعمال ان يوضع عن  
 الدلالة لانه قد علم قدم عليها لا يقال لا  
 ان حق الاستعمال ان يوضع الدلالة بل  
 الامر بالعكس لان دلالة اللفظ على المعنى هو  
 قوفا على استعماله فيه ولا يكف في مجرّد الوضع  
 لان الدلالة سواء في نعت بالعبادة او غيرها اما  
 حقيقة او مجازية وعلى كل التفسيرين لا بد من  
 الاستعمال لان اللفظ بعد الوضع قبل الاستعمال  
 لا حقيقة ولا مجاز لاننا نقول نعم قبل الاستعمال  
 لا يتحقق دلالة الحقيقة ولا دلالة المجازية بل  
 مع ان لا يتحقق مطلق الدلالة لعدم تنوع اللفظ



بذلك النوعين بعد لكن لا يلزم منه ان لا تحقق  
دلالة اللفظ اصلا والحق ان دلالة اللفظ على معناه  
الوضع تحقق قبل الاستعمال وقبل كونه حقيقة وبجاء  
لان مدارها على الوضع وقد تحقق ذلك قبل الاستعمال  
انما قلنا ان مدارها على الوضع لان معناها كونه اللفظ  
كحيث اذا اطلق فهم من المعنى الذي وضع له وذلك لا  
يتوقف على العلم الاطلاق والنعم بالفعل قبلتنا الشايع  
لفظ قبل الاستعمال انما هي الدلالة الوضعية وما يترتب  
عليها من الدلائل العقلية المتغيرة بحسب المعقولات  
ليكون والمراد منها على ما مر بيان الدلالة بواسطة  
الوضع الشاملة للدلالة الرابعة التي اعترفت بها البغاف  
وتلك الدلالة كثيرا ما لا تحقق قبل الاستعمال لتوقفها  
على قرينة حالية او متعالية تحدث في الحال ومن  
هنا يتبين ان وقوعه للاستعمال على الدلالة نوع  
اشارة الى ان الممرل مما قول بالوضع معنى بواسطة

الوضوح

الموضع واما الاقسام الخارجة  
يعني انه ساج في ذكر تلك الاقسام حيث  
قال تارة الاستدلال بالعبارة وبالاشارة  
والاستدلال صنف للمقتدل لا للفظ ولا للمعنى  
وقال اخري الوقوف بعبارة النص والوقوف  
ايضا صنف للمقتدل لا صنف لواحد منها  
ثم انه بين مراده بتفسير ما يما هو صنف للمعنى و  
هذا تبين فساد ما قيل انه ساج في كل من المعاني  
مين والمقصود هو الدال بالعبارة وبالاشارة  
فذهب بعضهم الى ان قال  
الكشف يدل ان الشيخ ذكر النظم في الاقسام  
الثلاثة فقال في وجوه النظم وجوه البيان بذلك  
النظم في استعمال ذلك النظم وذكر المعاني في هذا  
القسم وكون الدلالة والاقتضاء من اقسام المعنى

علماء دانشمندی

بمن شاء ورجاه الى ما ذكر  
تفسير الاقسام بما هو وصفه المعنى وبين ادى  
علم ذلك تفريع القول المذكور على قولين وذكر  
في تفسير ما هو وصفه المعنى ومن لم يشئ به  
الذكر ذكره من اواخر تقديمه  
لصاحب الكشف فانه قال رحمه



ظاهر وكذا كون العبارة والإشارة <sup>العبارة</sup> لأن  
 وإن لم أنت نظما إلا أن نظر المستدل إلى المعنى  
 دون النظم إذا الحكم إنما يثبت بالمعنى دون النظم  
 نفسه إلا أن المعنى لما كان مفهوما من النظم والعبارة  
 سمي الاستدلال به استدلالا بالعبارة ولكنه في  
 الحقيقة استدلال بالمعنى الثابت بالعبارة <sup>فصل</sup>  
 لأن يكون من أقسام المعنى بهذا الطريق  
 وبعضهم إلى أن الدلالة، <sup>بذلك</sup> دليل أنه ذكر في الدلالة  
 والاقتضاء الثابت بالدلالة والثابت بالافتضاء  
 ولا شك أن الثابت بهما هو المعنى ولم يقل في  
 العبارة والإشارة الثابت بالعبارة وإشارة  
 بالإشارة ففهم منه أنه لم يجعلها من أقسام  
 المعنى بل من أقسام اللفظ وإن ساء في العبارة  
 كما قالوا القرآن هو النظم والمعنى جميعا  
 لغايل أن يقول نعم هذا القول ليس على ظاهره كما ذكره  
 من

من القطع بأن كونه عربيا، لكني لا أرى أن المراد  
 أنه النظم الدال على المعنى حتى يكون نظما كما ذكره  
 من قولهم أقسام النظم والمعنى لم لا يجوز أن يراد به  
 أن كلاهما قرآن فإن النظم أحد معني القرآن  
 المعنى أي الكلام النفس هو المعنى الآخر  
 بأن كونه عربيا لا حفاء في أن كونه عربيا  
 من صفات اللفظ وكذا كونه مكتوبا لأن  
 الكتابة على ما مر فيها سبق تصوير اللفظ  
 بحروف مجاثبة فالمكتوب هو اللفظ وإن  
 كان المثبت في المصحف هو الصور والنقوش  
 وقد عرفت أن المراد من النقل تواتر النقل  
 بلفظ واحد فلو كان أيضا من صفات اللفظ  
 ومن عقل عن هذا قال لأن خصوص المعنى لم  
 ينقل بالتواتر ولو سلم فالمراد اختصاصه بمجموع

في تعريف القرآن النقل  
 الحقيقي وهو نقل اللفظ







في باب الحن والقبول والخطا في ذلك  
بحسب مصادفة المقام لما يليق به وهو  
الذي نسميه مقتضى الحال والشارع على  
هذا الاجمال فصل الكلام وصق المقام في  
شرح التلخيص والمغناة فاذا تحققت  
هذا فقد عرفت ان من قال بغير ما ذكره  
ان المتكلم اذا راعى في كلامه بعض مقتضيات  
الاحوال مع قدرته على رعاية اكثر لم يكن كلامه  
هذا بليغا والظاهر خلافه فان احوال  
في ايراد الكلام متفاوتة فتارة يقفون في  
مقام التنافس والتفاضل فيرون تادية  
كلامهم موشى بخايل السحر فيراعون فيه ما  
ينبغي طاقتهم من غير احوال نكتة واخرى في المحاورات  
على مجاري العادات فيكتفون بحصول المطا  
بعه لمقتضى الحال في الجمل مع ان كل كلام بليغ

مصيب

ف

مصيب ومخطئه مخطئ الا انه ذيل كلامه  
بالا حاج اليه في ايراد ما اورد حيث قال  
ولا يخفى ان الله تعالى قادر على ان ياتي بكلام  
او في بتادية الاغراض ما انزل خصوصاً  
القران ويرد عليه ان شرط البلاغة غير  
عينة فيما سون القران من الكتب الالهية وقد  
تعالى على اتيان كلام او في بتادية الاغراض ما  
انزل في التوان غير مسلمة اذ يحتمل ان يكون كل  
ما ورد في التوان مطابقاً لمقتضى المقام على ان  
وجه والكل فلا يمكن اتيان ما هو ابلغ منه وقد  
تعالى لا يمكن ان يتعلق الالباب هو ممكن واما انتفاء  
فيما بين ايات التوان وسورة في البلاغة فقد  
عرفت وجه فيما سبق ومن قال في شرح ما  
ذكره الشارح اي ان روعيت على ما ينبغي في  
الجملة صار الكلام بليغا في الجملة وان روعيت

فيما

ت

عماد القون



فد

اعتبارات يقتضيها اعراف مختلفة ومن  
الناظرين في هذا الكلام المتصدري تحقيق  
المقام من قال ان روعيت اي الكيفيات  
والخصوصيات على حسب الاعراض المختلفة  
الحادثة على ما ينبغي لا بقدر ما هو الواقع لا يقتضي  
نه ان لا يكون البشر بديفا لانه غيب لا يطلع  
عليه الا الله تعالى بقدر الطاق البشرية فان  
المتكلم بعد ما حصل له ملكه يقتدر بها على ما ينبغي  
كلام بديف اذا غلب على ظنه ان المقام الغلب  
يقتضي خصوصيات مثله فان راعاها  
وكلامه يكون كلامه بديفا وان ترك شيئا منها  
او زاد عليها لا يكون بديفا وان كان المتكلم بديفا وان  
غلب على ظنه ان المقام يقتضي تعرية الكلام  
عن الخصوصيات يجب عليه ذلك حتى اذا اعتبر  
شيئا منها فيه لا يكون بديفا وبالحال بلاغة الكلام  
عبارة عن مطابقة لمقتضى الحال والمعتبر في كلام

على ما ينبغي بقدر الطاق البشرية صار بديفا في  
كلام البشر فقد تحل في توجيه الكلام بحال على  
ما لا ينهم منه كما لا يخفى على ذوي الاقدام وكذا من قال  
مراده من قوله صار الكلام بديفا انه يكون كما  
في البلاغة لا ال حد الاعجاز بديل قوله واذا بدخ  
فكان هذا القابل زعم ان شرط كون كلام البشر  
ملا في البلاغة لا ال حد الاعجاز ان يكون فيه اعتبار كيفيات  
وخصوصيات يقتضيها اعراف مختلفة مرتبة فليس  
ان لا يكون الكلام المجرد عن اعتبار الكيفيات و  
الخصوصيات لوقوع مخاطبة من لا ينبغي في غاية  
البلاغة كما يلزم ان لا يكون بديفا اصلا على ما ينهم  
كلام السارج وليس كذلك على ما حقق في موضوع  
التعريف بان تجريد عن الكيفيات والخصوصيات  
اعتبار لطيف به يصير ذلك الكلام بديفا بالغا ال حد  
الحال لا يجدي لانه اعتبار يقتضي عرْف واحد لا

بلاغة لا ال حد الاعجاز ان يكون فيه اعتبار كيفيات

نوع اعتبار

اعتبار



البشر رعايه مقتضى الحال بقدر الوسع فان  
 اقتضى المقام زيادة الاعتبار <sup>بحسب</sup> رعا  
 يتها كزئك بقدر الوسع وان اقتضى <sup>النقص</sup> الاقتص  
 يجب كزئك وان اقتضى عدم رعايتها يجب  
 تركها بالكلية وهذا ايضا نوع من الاعتبار  
 المناسب كاصريه المحققون من شرائع <sup>المفتا</sup> ٢  
 وفكرهم الله تعالى رعايته بقدر ما في نفس الامر فانه  
 عالم بجميع الكيفيات وكمياتها فيراعي ما يجب <sup>رعا</sup> رعا  
 لا ازيد ولا انقص ولهذا كان القرآن معجزا  
 بمنع معارضته للبشر ووجود كلامه اوفيه  
 بتأدية الاغراض <sup>التي</sup> هنا كلامه وفيه بحث <sup>الما</sup> الما  
 اول افلا توجب قوله اذا غلب على ظنه ان  
 يكون بدلالة الكلام من تابعه لظن المتكلم ولا يخفى  
 فساد فانه يلزم ان يكون الكلام الذي لا  
 يطابق المقام في الواقع بديعا اذا ظن المتكلم  
 انه مطابق ولم يغلب به احد وتعينه المتكلم

بالله



نزل التحفيظ بسؤال الرسول عليه السلام  
واذن فنلاوتها سائر لغات العرب  
سقط وجوب رعاية تلك اللغة اصله  
اتسع الامر حتى جاز لكل فريق منهم ان  
يقروا بلغتهم وله غيرهم واليه اشار النبي  
عليه السلام بقوله انزل القرآن على سبعة  
احرف كلها كافي ساف فلما جاز للعربي  
ترك لغة ال لغة غيره من العرب حتى جاز للعربي  
ان يقرأ بلغته يتم مثلاً مع كمال قدرته على لغة نفسه  
جاز لفريق العربي ايضاً ترك لغة العرب مع قصور  
قدرته عنها والاكتفاء بالمعنى الذي هو المقصود  
فصار الحاصل ان سقوط لزوم النظم عند  
رضضة اسقاط كسح الحذف واسلم وسقوط  
شطر صلوة المأخرة حتى لم يبق اللزوم اصلاً

وفي نظرات هذا فليس مع  
فان لغة العرب لها منزلة على سائر  
اللغات وحيثما كانت لغة  
فليس لغة غيره فلا بد من جواز تبديل  
لغة فديني بلغته وجواز تبديل لغة  
بلغته لغة اخرى ثم ان قولهم قصور  
العلماء على لغة العرب  
على هذا عام في اللغة  
العلماء على لغة العرب

في كلامه بيان نقصان اللغة  
من



فاستوى فيه حال العجز والقدرة انتهى  
 النظم في قوله مبني النظم على التوسعة على النظم  
 القرآن وفيه رايحة تعليل الشئ بنف لان  
 ما لكون النظم القرآن على التوسعة / عدم  
 كونه ركن فيه والظاهر ان مراد ابن حنيفة من  
 النظم المذكور مطلق النظم يعني ان المقصود  
 الاصل من الخطابات مطلقا هو المعنى فيجب بها  
 فظنة واما النظم الدال عليه فيقصد تبعاً فيتنوع  
 ولم يحكم بوجوب نظم خاص لاداء شئ من المعاني  
 بل يكفي ما يعيد المعنى على ما ينبغي فلذلك لم يحكم بوجوب  
 والنظم القرآن بل يجوز اسقاط خصوصية ذلك  
 واقامة العبارة الفارسية مقامه فان قيل فعلى  
 هذا يلزم الرخصة مطلقا من غير ما ذكر من  
 التقييدات في الاقوال المنقودة في الشرح قلنا

ما ذكرت مقتضى القياس وقد يمنع عن  
 مانع من شرف ذلك النظم المخصوص سبب  
 ان الله تعالى احدث نفا او نقض للدلالة  
 عليه اوضوف التهاون في الدين من المتهتم به  
 متكلما كان او سامعا وغير ذلك وخصه  
 الاستقاط لا يختص بالعذر وفيه نظر لان  
 هذه الرخصة رخصة الاستقاط بل رخصة الترفية  
 والتحخير على ما صرح به الامام برهان الدين في شرح  
 اصول الامام في الاسلام البردوي ويدل عليه ان لو  
 كان رخصة الاستقاط لما جاز العمل بالعزيمة  
 من احكام رخصة الاستقاط ان ياتى العامل بالعزيمة  
 كما في المسافر المتم للاربع وبه تفارق رخصة الترفية  
 وفيما نحن فيه ليس كذلك فانه لو قرأ بالتعريض يجوز  
 ويسقط به الفرض اجماعا بل هو اولى لسلامة عن  
 الخلاف وقيل في توجيه ما ذكر ان السقط لزوم  
 النظم لانفسه كما دل عليه صريح قوله فرخص

مقتضا



استقاط لزوم النظم وليس جواز القراءة بالعرفي  
 فيها باعتبار النظم لازم والا لا جاز القراءة بالعرفي  
 سية فيها ووقوعه عن الغرض لا يدل على لزوم القراءة  
 قراء زائدا على قدر النص في الصلوة فان ذكر الزائد  
 في الواقع عن الغرض مع انه ليس يلزم فيها ولا ارى وجها  
 له لا يخرج لا يقع فرق بين رخصة الاستقاط ورخصة  
 الترفية اذا ما من رخصة الترفية الا وفيها استقاط  
 اللزوم فعلى ما ذكره يرجع رخصة الترفية الى رخصة  
 الاستقاط ولا وجه له لانه خلاف اعتبار القوم  
 وبهذا تبين ان الشارح كما انه لم يصيب في القول  
 بانها رخصة الاستقاط كذلك لم يصيب في اطلاق  
 عبارة اللزوم وقوله فرخص في استقاط لزوم النظم  
 وذلك فيمن لا يهتم قال صاحب الكشف  
 ثم الخلاف فيمن لا يهتم بشئ من البدع وقد تكلم بالغا  
 سية في الصلوة بكلمة او اكثر غير ما وانه لا يمكن  
 للمعاني وزاد بعضهم ولم يحتل نظم القرآن زيادة

اعتبار

كم

اختلال

صاحب النظم

اختلال بان قراءه لما كان قوله تعالى معينه ضنكاً  
 معيشة تنكاً او لما كان جزاء بما كتب سزاء بما  
 كتب اما لقراء تفسير القرآن فلا يجوز الا  
 انتهى والشارح اسقط قوله بالفارسية واما  
 فيه اذ لم يكن الكلمة المذكورة كلمة فارسية فلا يصح  
 تقييدها بقوله غير ما وانه لا يمكن لان المشروط  
 بما ذكرنا هو كلمة القرآن وعلى ما ذكره الشارح الكلمة رتبة  
 المذكورة كلمة القرآن ومعنى قوله تكلم بكلمة تكلم بها بطريق  
 والمقام قريبه لذكره في كل كلمة على الترتيب في كل  
 لا على تقديره المضاف وقوله بكلمة لا يوجب من قال ان ستر  
 كلمة او اكثر وقد تكلم بكلمة او اكثر ثم انه اسقط قوله  
 زيادة اختلال تبينها على ان الاختلال للنظم وهو توفي  
 معاني النحو وان كان ذلك لا اختلال شيئا به المختل  
 للرخصة المنقولة عنه ان حنيف فباستقاطه التقييد الذي  
 كور ضمن كلمة الرد على صاحب الكشف ثم ان المراد  
 من التفسير المبطل تفسير الكلام المختل للنظم لا تفسير

ضرو

ومن قال سزاء بافعلا  
 لم يصيب في ذكره فعلا كما  
 في حالات الكلام في  
 اقامة العجالة  
 انما هي  
 مقام  
 العربية  
 في  
 افادة  
 كلمة اول  
 في البيت  
 او غيره  
 في



كلامه لا قد لا يتحل بالنظم كما اذا ذكر احد المنزاد في  
مقام تفسير الاخر على وجه لا يتغير ارباب الا قول لا يقال  
قد يفسر الكلام كذلك لانه تفسير كلمتين لا تفسير الكلام  
فهم المرام وقيل من غير تعدد في الكشف وعن  
الامام ابي بكر محمد بن الفضل ان الكلام في هذا اذا جري  
على لسان من غير قصد اما من تعدد ذلك فيكون مجنونا  
او زنديقا والمجنون يدوي والزنديق يقتل انتهى ولا  
يذهب عليك ان ما ذكر في وجه ما روي عن ابي حنيفة  
ياي عن هذا التفسير ثم ان موجب ان يكون الرخصة  
المذكورة مخصوصة لمن يقدر على السوية والمقصود  
يقدر عليها لا يبرل من النقص والمقصود من قولهم في غير  
عذر في توبة الرخصة المذكورة التوسيع لا التضييق لان  
يخفى ثم ان حال المتعد غير داي ريس الامر من التكرار  
لتقيام احتمال اخر وهو ان يكون غافله عن القية التكرار  
في الرخصة او جاهلا بحكمه وعلى تقدير كل منها لا يكون النقص  
زنديقا كما لا يكون مجنونا قال صاحب الكشف في

تفسير

وتفسير قوله مع طعام الا يثم هو الفاجر الكثرة  
الاشام وعن ابي البرداء رفا انه كان يقرئ رجلا  
فلما يقول طعام اليتم فقال قل طعام الفاجر  
يا هذا وبهذا يستدل على ان ابدال كلمة مكان كلمة  
جائز اذا كانت مؤدية معناه ومنه اجاز ابو حنيفة  
القراءة بالفارسية على شرطه واصل ان يؤدى القارئ  
المعاني على كمالها من غير ان يختم منها شيئا قالوا  
هذه الشرطية تشهد انها اجازة كلا جازية  
لان الكلام السوي مخصوصا في القرآن الذي هو مجز  
بفصاحة وغاية نظرية واساليب لطائف  
المعاني والاغراض ما لا يستقل باداء لسان من  
سيرة وغيره وما كان ابو حنيفة يحسن الفارسية  
فلم يكن ذلك منه عن تحقق وتبصر وروى عن ابي حنيفة  
عن ابي يوسف عن ابي حنيفة مثل قول صاحب



انكار العقيدة بالفارسية الالهناكله ولا يهت  
 ان قول علي سريط وهو ان يودي، مخالف لما هو  
 المذكور في كتب الفقه والاصول ثم ان قول ما كان  
 حنيفه بحسن، ليس بسلي لان ابا حنيفة وان لم يكن قادرا  
 على ان الفارسية كانت كان عامي بقصور تنكره  
 عن القيام مقام التوبة في ثاوية ما اذا ما يكلم كيف  
 وهذا القدر من المودة حاصل لا كره القوام فضله عن  
 خواص الانام وفضله بهم ركننا لازما  
 فان قيل ركن الشئ لا بد ان يكون جزءا من الشئ فيكون  
 لازما البتة اذ الكل لا يوجد بدون الجزء قلنا ان التوان  
 مهية اعتبارية واركان المهية الاعتبارية قد يكون غير  
 لازمة بمعنى ان الواضع اعتبر هذا السلي ركن ثاوية  
 وغير ركن اخرى وتفصيله ان الحقايق الشرعية لها اسام  
 موضوعا باعتبار ترتيب الاحكام عليها فاما ان منها

المنقول

المقصود

مركبا

مركبا من امور لا يكتمل شئ منها ان يسقط في  
 اركان مطلقا وما كان مركبا من امور في حالة و  
 يتحقق مع اقل منها في اخرى مع انتفاء التفاوت  
 في الاحكام فالذي قبل السقوط سمي ركن زائدا اما  
 انه ركن فليقيام ذلك الشئ في حالة بحيث يستلزم  
 انتفاؤه انتفاؤه واما انه زايه فليقيام بدون في حالة  
 لانه اخرى بحيث لا يستلزم انتفاؤه انتفاؤه فتسميته  
 ركن باعتبار قيامه وزايه باعتبار قيامه بدون  
 ولا منافاة بينهما لعدم اتحاد الاعتبار كالقوسين  
 المتعايضة فان كل واحد منهما مبيع وتضمن لا باعتبار  
 واحد للثاني بينهما اذ اذا كان بل مبيع عنه جعل عوض  
 لما يضمن عنه جعل عوضه مبيعا وهذا لانها مهية  
 اعتبارية فيجوز ان يعتبر ما ان اربع تارة باركان  
 واخرى باقل منها ولا يلزم على ما ذكره شتمت غل  
 انه جعل ركن زائدا في الموضوع لان الزايه هو ما اذا



المعنى  
مورد

لا يتخلف بدل والمسح بدل الفصل فليس بزيادة  
 لعدم النظم قد عرفت ان المراد من النظم  
 اللفظ فلغايل ان يقول يحتمل ان يكون عدم  
 قراء لعدم النظم المصطلح لا لعدم النظم بمعنى اللفظ بناء  
 على ان كون القراءة بغير التوبة قراءا مشروط بعدم  
 اختلال النظم فله بدل جواز قراءة الجنب والكاية  
 من التوان بالفارسية على جعل اللفظ لازما في جواز  
 الصلوة اللهم الا ان يقال ان هذا يخرج من ما يشترط  
 كون التوبة بالفارسية قراءا عدم اختلال النظم  
 بكلمة او اكثر ينهم من طائفة ان الجائز هو تترجم  
 او كلمتين في اثناء التوبة بالروية والظاهر من كلام المصنف  
 انه يجوز ان يكون في الصلوة بغير التوبة مقدارا ما يجوز  
 به الصلوة والتوفيق بان مقدارا ما يجوز به الصلوة  
 قد يوجد في كلمة او اكثر في رواية عن ابن حنبل فيجوز ان يكون

جواز

جواز القراءة بغير الصلوة في الصلوة بناء على  
 تذكر الرواية فيجب يعني في اخر الكتاب  
 عند بيان احوال الحكم ولذا قال يحيى دون يحيى و  
 من قال هو قوله فيما بعده والناظر من بنو الامر  
 على الاحتياط لقيام الركن المقصود اعني المعنى  
 فقدم فان قيل ان كان مرتبط بقوله  
 وقيل من غير اختلال للنظم على ما افصح عنه  
 قوله يلزم عدم اشتراط النظم في القرآن وتقر  
 يرواه لا يخفى ان يكون المعنى مع قطع النظر  
 عن اللفظ قراءا او لا فعل الاول لا يكون النظم  
 معتبرا في التوان فله معنى لا يشترط جواز التوبة  
 بغير التوبة بعدم الاختلال للنظم وايضا يلزم  
 عدم صدق الحد على التوان لان المكتوب في المصحف  
 والمنقول متواترا هو اللفظ اذ على المعنى لا المصنف  
 المجرد وعلى الثاني يلزم ان لا يكون قراءة التوان في

المعنى  
 فنشأ السؤال قوله بل اعتبر  
 الا ان له نوعا من القول وقيل  
 منكر رتبة عليه



في الصلوة اذ لو كانت فرضا فيها لما حاز الا  
 اكتفاء بالمعنى المجرد عنده لانه ليس توان على التقدير  
 المذكور وقد جاز ذكر الاكتفاء عنده فلهذا ما ذكره قطعا  
 وبهذا التفسير يتبين ان قولنا لا يلزم المذكور في قوله  
 عدم اعتبار النظم في التوان مستغنى عن البيان بان  
 يقال ان النظم اما نفس التوان بناء على التحقيق او  
 جزؤه بناء على التسامح وعلى التقديرين يمتنع ان  
 كونه عند ثم ان السؤال المذكور في الكشف لا يثبت ان  
 غير تقديره لما راى في المجلد وذكر انه قال فان قيل لما  
 جاز الاكتفاء بالمعنى عنده في الصلوة من غير عز  
 بدى ان يكون ذكره انا اذ لا جواز للصلوة بدون  
 التوان بالاجماع ولا يكون الحد المذكور متناولا  
 لعدم امكن كتابة المعنى المجرد في المصنف ونقد بالتوا  
 ثروما تعلق بالمعنى من العبارة الفارسية مثلا  
 ليس مكتوب في المصنف والمنقول بالتواتر ايضا

اجاب

يكون

فلا يكون الحد جامعا او لا يكون المعنى قريبا بدون  
 النظم قريبا فينبغي ان لا تجوز الصلوة بانتها ولا  
 خفاء في انه بعد ما قال لا بد من ان يكون ذكره انا  
 واقام عليه دليلا بقوله اذ لا جواز للصلوة بدون  
 التوان بالاجماع لا وجه لقوله او لا يكون المعنى بدون  
 قريبا نعم لو لم يذكر قوله اذ لا جواز للصلوة كان له وجه  
 ثم انه لا دخل في ايراد السؤال لكون الاكتفاء بالمعنى  
 في الصلوة من غير عز فانه على تقدير كونه بعينه يمتنع  
 ما ذكره في شرح الرد ايضا فذكر في الرد ان في قوله  
 يلزم عدمه ضمنية هذا اول ما ذكره  
 اكتفى من قوله فينبغي ان لا تجوز الصلوة بكالا  
 ثم ان صاحب الكشف اجاب عن السؤال المذكور  
 بثلاثة وجوه حبي قال قلنا انا جاز الاكتفاء عنده  
 بالمعنى اما لقيام المعنى المجرد في حال الصلوة بتمام  
 النظم والمعنى او لقيام العبارة الفارسية الدالة على

ورود

فوق  
 ان  
 اذ في جميع قولنا لا بد من ان يكون المعنى قريبا  
 لا يخفى من ان يكون او لا يكون



منه في قوله تعالى  
 في قوله تعالى  
 في قوله تعالى  
 في قوله تعالى  
 في قوله تعالى

مع القرآن مقام النظم المنقول كما قال أبو يوسف  
 ومحمد في حالة العذر فيكون النظم المكتوب المنقول  
 موجودا تقديره أو حكمه فيه حل تحت الحدة ويكون  
 الحدة جامعا ويفترق قول المكتوب في المصاحف المنقول  
 عنه نقل متواترا بالكثافة والنقل حقيقة أو تقدير  
 أو نقول هو سلم أن المعنى بدون النظم ليس بتوان  
 لكنه لا يتم أن جواز الصلوة متعلق براءة التوان  
 المحذور بل هو متعلق بعنايه ويحمل قوله فاقترأوا ما  
 من التوان على أن الملل وجوب رعاية المعنى دون النظم  
 لدليل الآية فلا يرد الاستحالة الصلوة والاول من  
 وجوب الجواز في اختيار الشق الثاني يعني سبحانه أن المعنى  
 المحذور ليس بتوان وإنما جاز به الصلوة لقيام مقام  
 النظم والمعنى في حالة الصلوة والثاني منها باختيار  
 الاول يعني سبحانه أن المعنى المحذور قرآن ولكن لا لم انه

لا يكون

نقول

لا يكون الحدة المذكور متنا ولا له فان العبارة  
 سنية تقوم مقام النظم المنقول فيمكن الكتابة  
 والنقل للمعنى بترك الاعتبار ويكون الملل من المكتوب  
 والمنقول ما يقع الحكمي والثالث منها باختيار الشق  
 الثاني ايضا والفرق بينه وبين الوجه الاول من حيث  
 ان دفع المحذور على الاول من منع اللزوم وعلى هذا الوجه  
 يمنع كونه محذورا فحاصل الوجه الاول من اللزوم وجعل  
 الوجه الثالث من منع بطلان اللزوم والثاني ترك  
 الوجه الاول لما ران فيه اثر الضعف لان فيه التوا  
 بجواز الصلوة بما ليس بتوان في الحقيقة فان قيام المعنى  
 المحذور مقام النظم والمعنى في حالة الصلوة لا يدفع لزوم  
 فلا بد من التحول بمنع فساد ذلك اللزوم في جميع الالوجه  
 الثالث ثم انه غير ترتيب حيث قدم ما يتعلق بالشق  
 الاول على عكس ما في ترتيب صاحب الكشف رعاية الحق  
 ما هو بالتقديم احسن قلنا اقام العبارة

تعلق

فقد لم يرد

١٠



اجاب اولاً باختيار السق الاول على ما نهيت  
 عليه انما يعنى نختار ان المعنى قران ونمنع لزوم  
 عدم اعتبار النظم في التوان فان العبارة الفارسية  
 اقيمت مقام التورية فجعل النظم المكتوب المنقول  
 معتبراً تقديره اوصلي وان لم يكن يجعل ذلك معتبراً لتحقيق  
 فيه خلل بذكر لا اعتبار تحت احد المذكورين في المكتوب  
 والمصاحف المنقول متواتر بما يعى الحقيقة والتقدير  
 منها لا يقال بل لزوم القول باعتبار النظم في التوان بالتأويل  
 المذكور بناءً واختيار كون التوان عبارة عن المعنى المجردة  
 عن النظم لان المله من تجرده عدم استعاط بالنظم لا استعاط  
 بالنظم بحد ذاته والنظم ولذا قيل في بيان لزوم الفاديا  
 التقدير الاول فلا يكون احد ما معاً فان فيه اعمراً  
 بصحة التورية في الجمل على المحرود وذلك بصحة على مجموع  
 النظم والمعنى ولو كان المله من الجهة المعنى الثاني لا يصدق  
 المحرود على المجموع المذكور فلا يغيره صدق احد عليه فيكون

صادقاً

اللازم

اللازم في عدم صدق احد على المحرود اصله وثانياً  
 باختيار السق الثاني يعنى نختار ان المعنى بدون النظم  
 ليس بقران ونمنع ان جواز الصلوة متعلق بقراءة  
 القران المحرود بل هو متعلق بمعناه ونحمل قوله  
 له تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران على ان المراد وجوب  
 رعاية المعنى دون النظم له دليل لا لا بل صريح فلا  
 يرد الاشكال ومن عوهم ان الجواب بوجهه على  
 اختيار السق الثاني فقد وضع كيف فان قوله فجعل  
 النظم مرعياً منقولاً والمصاحف تقديره اي  
 على ان الاول باختيار السق الاول فانه  
 لو كان باختيار السق الثاني لا يكون المنقول المذ  
 كور ساساً للمقام لا يخفى على ذوي الافهام لا يقال  
 لا يجوز الجواب باختيار السق الاول لان مجرد المعنى  
 اذا كان قرأنا يلزم اللازم ان المذكوران ولا يرفع  
 اقامة العبارة الفارسية مقام النظم المنقول لا

بجمله

محب

ن



الكلام مسوق على كون مجرد المعنى قرانا لا قدا  
اشترنا الى اندفاع ذلك الذي من بتقرير الجواب  
وتمسكت على السق الاول وحاصله ان من قال  
ان مجرد المعنى قران انما يسقط اعتبار اللفظ  
النظم بل يقول باعتبارها وان كان تقديره او الفوق  
مير اعتبار اللفظ واعتبار النظم على ما افصح  
عنه من قال باستراط محافضة النظم وجواز التواة  
بغير التورية في الصلوة وقد عرفت ان السؤال شرط  
بذكر الاستراط فان قيل ان التسمية مع كونها من  
القران والصحيح كما لم يكن آية تامة عندنا فم  
يتأد بها فرض التواتر المقطوع بالبراهات خلافة  
فكان ينبغي ان لا يتبادر بالمعنى المجرد بدون النظم  
المعنى المجرد ليس قرانا عندها لان خلافا ليس ادى  
وايات التسمية من خلافا مع ان خلافا مع الاتفا  
في القران في كونها آية تامة وخلافها في كونها

قلت

قلنا ما ذكر من عدم تأدية فرض القراءة با  
لتمسية لا يبراه خلاف الشافعي شبهة في كون  
نما آية تامة على الرواية الصحيحة عن ابن حنبل  
في روايته اخرى ذكرها الترمذي في سننه الى مع  
الصنف وقد نقلنا ما فيها سبق فوض التواة يتادي  
بها ولا عجة لخلاف الشافعي وبهنا ايضا على القول  
الصحيح من ابن حنبل لا يتادي في من التواة بالمعنى المجرد  
بدون النظم المنقول وفي قولنا منه يتادي بقول  
الصحيح منه بهنا على وفق الرواية الصحيحة هناك  
والقول التوجيه الصحيح منه بهنا على وفق الرواية القوية  
هناك فلا غبار كالأجمل بدليل الاول قيل  
بيان ذلك الدليل ان من في الآية للتبويض وبعض  
ما يتيسر من القران نوعان بعض تركيبى كآية ونحو  
هو بعض من التمام وبعض غير تركيبى كالمعنى بدون النظم  
العرض فيكون كل منها جازية القراءة من غير عجز للعموم



البعض لهما ولا يخفى ما فيه من البعد والافتراق  
 بما قيل ان القرآن اسم لكلام الله تعالى وهو الصفة  
 النقية بذاته تعالى المنافية للسكوت والافان وليت  
 كل من جنس الحروف والاصوات وهو غير مخلوق  
 والصفات كلها مخلوقة والمنظوم المعزى سمي قرانا  
 لنأدي ما هو القرآن به فاذا ادت تلك الصفة  
 بالفارسية سميت قرانا لتأدي تلك الصفة بها قال  
 الله تعالى ولو جعلناه قرانا انجما لآتيناك  
 لو ادت تلك الصفة بالفارسية لكانت افارسية  
 قرانا واذا كانت كذلك حازت المصنوعة بالكون  
 قرانا لتأدي تلك الصفة بها كالتأدي بالعربية  
 ولئن سلم ان الفارسية لا تسمى قرانا ولكن جواز  
 المصنوعة بالعربية ليس باعتبار انها عربية بل  
 اعتبار انها تدل على القرآن ويأدي كلام الله تعالى  
 والفارسية مثلها وهذا المعنى فيثبت فيها دلالة

كيف

كيف وقد قال الله تعالى وانما لنزول الاولين  
 ان هذا الخ الصنف الاول والموجود فيها معناه  
 لا نظمه ولا يذهب عليه انما يأتي عن حمل الد  
 ليل الايج له على ما ذكر تخصيص الحكم بالصلوة  
 فان موجبه العموم لا لا يخفى والا فرب ان يقال  
 سلمنا ان القرآن اسم للنظم والمعنى لكن النظم غير  
 لازم في حق المصنف لانه لم يرد بعين النظم الا العجاز  
 واما المعاني فيقع بها العجاز ويقوم بها الكلام  
 وحالة الصلوة ليست بحالة العجاز فسقطت  
 فرضية النظم في حق الصلوة ولهذا يجوز عند  
 وما ليس بقرآن لا يصير قرانا بحمله فان  
 قيل فعمل الاول يعني على تقدير كون المعنى قرا  
 مع اعتبار النظم يكون التوان صفة في النظم  
 التوبر ومجازا في غيره فيلزم المحذور المذكور ولا يمكن ان  
 يجعل الآية من قبيل عموم المجاز بان يرد من التوان

١٣

عن جبر

في النظم  
 في النظم لا يمكن ان يكون  
 في النظم لا يمكن ان يكون



النظام الى مطلقا ذكره اليها من واراها للتمام  
 لان شرط عموم المجاز تفقرا لكل عمل المعنى  
 الحقيقة على ما صدر به العلم في موضع ولا تفقرا  
 له منها لان الخلف بالقياس لا يقال  
 كما لا يتبادى فرض القراءة المقطوع به بما ثبت  
 بالقياس لانه فظنون لما عرفت انما ذكر على ما هو  
 الصحيح من المذهب والكلام منها على قول يخالف  
 ذلك ونعائنه ما لم يمتد من ضعف هذا القول ونحوه  
 به بل بعدم صحة قيل يلزم في الزيادة على الكتاب  
 بالقياس واللازم فاسد لانها في معنى الشيخ والقياس  
 لا يصلح له واجيب عنه بانها انما يلزم ان لو كان النص  
 قطعيا في مدلوله ومبني ليس كذلك لان كثيرا من اهل  
 التفسير ذهبوا الى ان المراد من التوان بغسل الصلوة  
 المعنى والله اعلم اقيموا ما تيسر من الصلوة وليس شيء  
 لان الاعتراض على المتكئين في اثبات فرضية الوادة

كله  
 في قوله لا يمتد من ضعف هذا القول ونحوه  
 في قوله ليس كذلك لان كثيرا من اهل التفسير

والصلوة

والصلوة بذلك الانية ويلزمهم ما ذكره ولا يرد  
 عنهم تاويل الاخر من ايات لا يخفى واما الجواب  
 بانه عام فخص منه البعض وهو ما دون الانية وسيا  
 ان في يكون ظنيا يجوز تخصيصه بحجة الواحدة والقياس  
 فليس بصواب لان جمهور الفقهاء على ان  
 التواة فرضي بهذه الانية لان النص منها محمول  
 على النص العمل لا الاعتقاد لان التواة في الصلوة  
 فرضي اعتقادا على ما عرفت في محل بل لان دليل فرضية  
 التواة والصلوة الاجماع والى الانية المذكورة لما كانت  
 سنة الاسناد الحكم اياها وذكر ليس بونه وظنه  
 السنة لا يضر لقطع الاجماع بل لان اللازم على تقدير  
 ما ذكر تعميم الحكم المذكور لفرض المنصوص عليه بالقياس  
 لا تخصيصا ولا خفاء وان ذكر التعميم من قبيل  
 الزيادة على النص وذكر لا يجوز بالقياس وان كان  
 النص مخصصا فالصواب في الجواب ان يقال

هذه  
 ح  
 ح

ع

م



ان الذي ذكرته من جملة ما يوجب ضعف تنكير  
 الرواية ونحو لا تنكره ونحو غرضنا مما قلنا بيا  
 مبناء وان كان ضعيفا فافهم نظرا الى ان  
 المقصود والى ان معنى التواة في الصلوة على  
 التيسير قال تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن ولهذا  
 يسقط عن المقتدرين بحمل الامام عنده بخلاف  
 ساير الاركان فيجوز ان يكتب فيه بالركن الاصل  
 وهو المعنى في الال ان الفارسية وغيرهما سواء  
 قال صاحب الكافي والاصح ان الالف في كل  
 الالف حتى التركية والهندية لان المعنى لا يختلف  
 باختلاف اللغات وقال ابو سعيد البردعي لم يجر  
 بغير الفارسية لمزية على غير ما لم يثبت لسان الكهل  
 الجنة الوتية والفارسية الدرية انتهى قال حمزة  
 الاصمغاني في كتاب التنبيه واما الدرية فهي لغة  
 مدن المدائن وبها كان يتكلم من بياب الملوك فهي

نحو

10

من كلامه في التنبيه

منسوبة

صاحب التنبيه

منسوبة الى حاضرة الباب انتهى ومن وهم  
 انها منسوبة الى الباب نفسه حيث قال  
 الفارسية الدرية الفصيحة ثبت الى درو  
 هو الباب بالفارسية فقد وهم بل  
 للمعظم ايضا لا كلام فيه فان القوم قد  
 صرحوا به قال صاحب الكافي وان اعتاد التواة  
 بالفارسية او اراد ان يكتب مصحفا بالفارسية  
 يمنع وان فصل ذلك في اية او ايتين لا انتهى انما  
 الشأن في الاشارة الى ذلك بقوله حتى لو قرأه  
 آية مع اختصاص تذكر العبادة بغير المتطهر وبما  
 ان يقال ان الشارح لما قال اشارة الى انه لا  
 يجوز الاعتقاد استسوان في الصلاة  
 الى ان ذكر تقدم كون النظم لازما في غير جوار الصلاة  
 وهو ما قصص لصريح قوله بعد لازما في غير جوار الصلاة  
 تداركه بقوله بل للمتطهر ايضا ووجه دفع الوهم الذي  
 كوربه ظاهر لا موع غير داخل في المشارة اليه فتدبر

17

من كلامه في التنبيه



اشارة الى انه لا يجوز بهذا تبين  
ما قيل في قوله خاصة تنصيص على ان فيما سوا  
من الاحكام من حرمة كتابة المصحف بالفارسية  
وحرمة المداومة والاعتیاد على القراءة بالفار  
سية النظم لانهم كالمعنى فان قيل المتأخر  
قيل لا يلزم من القول ببلزوم سجدة التلا  
وة على من قراء بالفارسية وحرمة متي مصحف  
رغمها للجنب والحايض القول بصدق القران  
عليه فان القول الاول لا يوجب ليس باقل من  
ايها السببه والعبادات كالنكفارات مما  
ثبت بالسببهات وكذا الحرمة وبقي عليه انه  
يؤيى ان لا يجوز قراءة آية بالفارسية على الجنب  
والحايض وقد نص على جوازها على انه يجب  
ذكر صاحب الكف بعد ما بين المستلزم  
احذر بقوله وحرمة قراءة التواتر بالفارسية على

صحة ما ذكره من ان  
الجنب والحايض لا يجوز  
قراءة القرآن بالفارسية

سنة

الجنب

الجنب والحايض على اختيار بعض المشايخ  
منهم شيخ الاسلام فوا هو زاده ثم قال بعد  
ما اجاب بما اجاب به السالك واجيب  
ايضا عن سجدة التلاوة بانها ملحقه بالصلوة  
لان السجدة من اركان الصلوة وبينها وبين  
سجدة التلاوة مشاركة في المعنى وهو مطلق  
المسجود فيجوز ان يلحق بالصلوة بواسطتها  
ركنية النظم قد سقطت في الصلوة فيسقط  
فيما لحق بها وعن السليمان بان المكتوب او  
المقروء بالفارسية كلام الله تعالى وان لم يكن قراءا  
فيحرم من لغة المتطهر وقراءة الحايض والجنب  
كالنورية والاعمى والاولى كالحسن والحسين  
كلام الله ويدل على جوازها عن السليمان ان كون  
المقروء كلام الله تعالى لا يوجب حرمة قراءته  
للجنب والحايض من لغة المتطهر وانما هو

ان الله انما افاد الحق للكل ولم يفرقه  
بينهم ولا بينهم ولا بينهم

بما هو



من خصائص التوأن فذكر يجوز ان يتواء الجنب  
والى بعض منسوخ التلاوة من التوأن مع انه كلام  
الله تعالى فذكر صاحب الكشف في بيان احوال  
المفسر والحكم حيث قال فاما اللفظ فيجوز ان  
يجري فيه النسخ وان كان مفاهمها فانه يجوز ان  
لا يتعلق بهذا النظم جواز الصلوة وحرمة التوأة للجنب  
وهو المذهب في نسخ اللفظ انتهى نعم يكره مثله وقد انة  
للمفسر كما يكره ذكر في التوبة والاعمال بموا  
الامر على الاحتياط والذين عليه انهم لم يذكروا  
فيها اختلافا بين اصحابنا ولو لم يكن طريق ثبوت  
هذه الاصلام ما ذكرنا لم يستقم هذا الجواب على قولها  
لان النظم لازم عند هذا المعنى كما ان الكشف  
لكن الاصح انه يرجع فيهم منه ان يكون في رجوع  
القولها خلافاً صحيح ولا يكون رجوع اليه  
ثابتاً ليس كذلك فان رجوع اليه ثابت قال صاحب

من خصائص التوأن فذكر يجوز ان يتواء الجنب

الكشف

الكشف وقد صح رجوعه الى قول القائل رواه  
نوح بن ابي مريم عنه ذكره المصنفين في حوز الاسلام  
البرذون في شرح المبسوط وهو اختيار القائل  
الامام ابي زبيدة وعامة المحققين وعليه الفتوى  
وفي الكافي وذكره ابو بكر الرازي انه يرجع الى قولها  
وهو الصحيح وفي البداية وعليه الاعتقاد  
لان ما قاله ذكره في حوز الاسلام عنه للرجوع  
لا استدلال عليه لان طائفة النقل لا العقل في  
ندفع ما قيل فيه نظر لان الرجوع ان ثبت عن  
ابن حنيفة فلا حاجة الى الاستدلال وان لم يثبت لا  
يفيد قولاً حيث وصف النزل بالبرهان لا كما وصفه  
بذكره وصفه بكونه في زبيرة الاولى قال الله تعالى وانما ننزل  
رب العالمين ننزل به الوحي الامير على قلبك فتكون  
من المنذرين بلسان عتيق ميسر وان في زبيرة الاولى  
اولم يكن لهم آية ان يعلم علماء بني اسرائيل ولونزلنا

بند الحلال في زبيرة الاولى

وعنه رجوعه لا يلزم ان يغيب  
بل لا يلزم ان يغيب الظن ايضا لغيب  
الجنبه وبهذا سقط احتمال اياد  
ما ذكره في وجوبه على كون الذكر  
عنه رجوعه



على بعض الاعمال فقرأه عليهم ما كانوا  
 مومنين والضمير كلها راجع الى التثنية بمعنى  
 المنزل هو الظاهر من نظم القرآن لان غيره يفتقر  
 لفظ وهو محل لفصاحه على ما عرفه من عمل ان  
 تاويل بعض لا يلزم غيره وقد فاع ما هو الظاهر وقوله  
 بلسان عربي مبين ليس تقاطع وتعلق بنزل الجوار  
 فتعلق بالمتنزل وليس سلم فبالنظر اليه لا يجوز  
 القراءة بالفارسية وبالنظر الى قوله لغز زبر الاولين  
 يجوزواعمال التليد ولو بوجه اول من افعال احد  
 ها فيحمل قوله لغز زبر الاولين على حالة الصلوة  
 لانها حالة المناجاة والاشتغال بنظم خاص من ذهب  
 بالزفة ويحمل الاول على تقدير تعلق بنزل على غير حالة  
 الصلوة واجيب عنه بان الرجوع لم يثبت  
 بنفي بل نقل واحد من العلماء وان كان هو الاصح  
 فاجتبه بالضرورة الى بيان وجه كل من القولين

زبر الاولين  
 في قوله لغز زبر الاولين  
 في قوله لغز زبر الاولين  
 في قوله لغز زبر الاولين

الرجوع

والرجوع ثانيا واما قوله لانه كما وصفه بذلك  
 وصفه يكون في زبر الاولين الاخر فضعيف لانه  
 سلمنا انه وصفه يكون في زبر الاولين لكن لا يمكن  
 كون معناه فيها لان ذكر التوكان الذي هو عبارة  
 عن النظم الدال على المعنى سيما بلفظ التثنية وارا  
 مجرد معناه خلاف الظاهر ولذا قال صاحبت  
 انك في وقيل ان معانيه فيها ثم قال وليس هو الذي  
 بل الظاهر ما اختاره وهو ان ذكره مثبت في الزبر  
 فانه وان كان ايضا مجازا لكنه شهدته كاد ان  
 بالحق بالحقيقة اذ يقال فلان في وقت الامية ولا  
 ينهم منه الا نبوت ذكره فيه ومنه قوله تعالى وكل  
 شيء في الزبر فان السابيت في دواوير الحفظ ليس  
 نفس الاعمال بل ذكرها فاحمل به ما ذكره بقوله وليس  
 سلم فبالنظر اليه لا يجوز الاخر فاعلموا  
 انما قال ظاهر القبول اننا وبل وذكر لا يضره اذ

فعلوه

لا حثاله



يكون الرجوع المذكور مخالفا لظاهر  
 الآية معا وبهذا يظهر ان السائل والمجيب المذكورين  
 انما غافلان عما اشار اليه فخر الاسلام بهذا  
 القية <sup>من</sup> <sup>من</sup> قال انما قال مخالفا لظاهر الاحتمال  
 ان يرجع الضمير في قوله معا انا انزلناه قرانا عربيا  
 الى السورة ويكون التذكير باعتبار كونها قرانا وتعلق  
 بلسان عربي في قوله معا وانه لتنزيل رب العالمين  
 نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنزلة  
 بلسان عربي بقوله من المنزلة لا بقوله لتنزيل  
 على انه يحتمل ان يكون محمولا على التعليل <sup>فلهذا</sup>  
 انتكلم بكلمة او اكثر بالفارسية على المحذور وفيه بحث  
 اما اولاه فلان رجوع الضمير في الآية الاولى الى بعض  
 التواتر لا يستدعي التاويل في تذكيره لعدم التانيث في ذلك  
 البعض وكونه مستمرا باسم السورة لا يقتضي تانيث الضمير  
 لم يذكره في الاسم واما ثانيا فلان التاويل المذكور باياه  
 قوله معا قرانا اذ يكون المعنى انا انزلت القرآن

من  
 من

قرانا

قرانا ولا يخفى ما فيه واما ثالث فلان صرف تعلق  
 بلسان عربي من قوله لتنزيل الى قوله من المنزلة لا يحجب  
 اذ لا ايضا يلزم ان يكون المنزل عربيا ضرورة ان  
 المنزل اذا لم يكن عربيا لا يحسن تعليله بقوله ليكون <sup>من</sup> <sup>من</sup>  
 بلسان عربي كما لا يخفى واما رابعا فلان الحمل على  
 التعليل لتصحيح ما فيه من كلام غير عربية وقت النزول  
 ان وجدهت وليس الكلام فيه وانا قلنا ان وجدهت  
 لان بعض ما ليس بوجوه من العبارات الواقعة في  
 التواتر مما اتفق فيه اللغتان كالصوابون <sup>المتنور</sup>  
 وبعض مقرب الى <sup>طندية</sup> <sup>فارسية</sup> <sup>رومية</sup> <sup>الاستيعاب</sup> <sup>والنقطة</sup>  
 والاستيعاب ولا يذهب عنك ان على تقدير عدم  
 التعليل وقت النزول وكون قوله معا بلسان  
 عربي على حقيقته لا مانع لتبدل بعض عبارات  
 التواتر بغير الروية كما يقتضي التعليل وعلى تقدير

يتوهم انه







بالذات ودلالة عليه بمعنى كونه بحيث يلزم  
 من العلم به العلم بشيء آخر مؤخر عنه بالذات و  
 مقدم على الاستعمال بالزمان ايضا و بمعنى كونه  
 بحيث نعلم منه المعنى بالفعل حيث عرف نعلم  
 المعنى من اللفظ مؤخر عن الاستعمال و ظهور المعنى  
 و خفاء مؤخر عن الدلالة بهذه المعنى ضرورية ان ظهور  
 و خفاء باعتبارهما فيكون مؤخر عن الاستعمال و  
 اما كون الدلالة على المعنى بطريق العبارة او غيرها  
 فليس مؤخر او نفي عن ظهور المعنى و خفاء لكنه  
 مؤخر عنه باعتبار علمنا في ذلك اذ التقسيم الذي هو  
 باعتباريه عن التقسيم الذي هو باعتبار ظهور المعنى  
 و خفاء و اما في ان السلام فتظرا ان الدلالة  
 المعنى الاول مقدم على الاستعمال و ظهور المعنى  
 و خفاء انما هو باعتبار الدلالة فلذا قدم التقسيم

باعتبار

باعتبار ظهور المعنى و خفاء على التقسيم باعتبار  
 الاستعمال و نظرا للمصداق على ما بيناه و  
 لافقه خفي على من قال ان الظهور و الخفاء في  
 وجوه البيان ليس الا بحسب الدلالة اذ الذي  
 بحسب الاستعمال ما في الصريح و الكناية فلا بد  
 ان يقدم الظهور و الخفاء على اقسام الاستعمال  
 كنقدم الدلالة عليه اذ هو في الحقيقة اقسام الدلالة  
 و شتمتها اقسام البيان لكونها مسببا عنها  
 و في الاسلام عبارة هذا الاول و هو  
 النظم و الثاني في وجوه البيان بذكر النظم و  
 الثالث في وجوه استعمال ذكر النظم و هو  
 في باب البيان يعني ان القسم الاول تقسيم النظم  
 نفي بحسب توحيد معناه و تقديره و الثاني  
 تقسيم بعد التكييف بحسب ظهور المعنى لاسمع  
 و خفاء عليه لان المله من البيان ههنا اظهر

صبر خسر



المعنى او ظهوره للسامع وذكرا انما يكونا بعد  
 التركيب وهو المراد من قول وجوب البيان بذكر  
 النظم والثالث تقسيم النظم بحسب استعمال المتكلم  
 لان اللفظ بسبب الاستعمال يتصرف بكونه حقيقة  
 ومجازا لا يحددهما بالوضع واشار الى جانب المتكلم  
 بقوله واستعمال ذكر النظم والى جانب اللفظ  
 واتصاف بالحقيقة والمجاز بقوله وروايتان  
 البيان وبهذا ظهر ان المراد من البيان في الموضوعين  
 ليس بواحد فله يمكن ان يقال قسم الاستعمال الى  
 نسبت الى قسم البيان بمنزلة التركيب من المفرد  
 على ان التقسيم الثاني في بيان وجوب نفس البيان و  
 التقسيم الثالث في بيان كيفية استعمال الالفاظ  
 في باب البيان والمفرد مقدم على التركيب طبعيا فقدم  
 وضعه ليوافق الوضع الطبع لانه مبني على اتحاد

المراد

٩٢

حيث تقول انه نظر الى

المراد من البيانين وقد عرفت انه ليس بمقتضى  
 نظرا الى ان التصرف <sup>بجانب نظر</sup>  
 ان الكلام معنى بحسب الوضع ومعنى بحسب  
 التركيب وعلى كلا التقديرين تقررا على ذلك المعنى  
 وتجاوزا عنه بحسب ارادة المتكلم واستعماله  
 فيه فالتقسيم الاول لما كان بحسب الوضع قدم  
 على التقسيم الثاني لكونه بحسب التركيب بناء  
 على ان المفرد مقدم على التركيب والتقسيم الثالث  
 لما كان بحسب الحال المشترك بين المعنى والكلام  
 والمعنى التركيبين فاسب ان يؤخر عما يكون بحسب  
 احوالهما المختلفة لان المختص بالنظر الى المشترك  
 كالسبب بالنظر الى المتركب <sup>تصرف في</sup>  
 اللفظ وتصرف <sup>التصرف في اللفظ بعد حيث</sup>  
 ينهم منه المعنى وهو وضعه والتصرف في المعنى <sup>فقط</sup>  
 بحيث يفهم منها معنى اللفظ بسبب الوضع ظاهرا



لفظ

انتم ما منه او خفيا ثم الظاهر ان ذلك  
الانصراف في المعنى بدلالة قوله حتى لا  
لوحظا ولا يعني ان اعتبر المص الظاهر  
والخارج وهو بعد الاستعمال واعتبر في الاسلام بحسب  
الملاحظ وهو الوجه الذي هو قيد والحل والبيان  
هو موثوق ومن قال ان المص باعتبار ظهور  
المعنى وخفائه باللفظ وهذا بعد الاستعمال وفي  
الاسلام اعتبر كونها بالقوة ان يكون المعنى بحيث  
يظهر او يخفى من اللفظ وهذا قبل الاستعمال فقد  
ان يوجب اخر ما ذكره ان كيف فان عبارة لو  
حظ صريح فيما ذكرناه ثم ان ما ذكره على تقدير كونه  
موافقا لارادة الله ان يكون تفصيلا له فلا وجه  
لان يوجب عنه بالحق صريحا لا يخفى صيغة ولفظ  
قبل لكل لفظ معنى لقوي وهو ما ينهم من مادة تركيب  
ومعنى صيغ وهو ما ينهم من هيئة اي حركات وسكنات

بالفعل  
ش

المص

لان

في بيان ان اللفظ هو الذي يدل على المعنى

لان الصيغة من الصوغ الذي يدل على  
التصرف في الهيئة لا في المادة فالمفهوم من  
حروف ضرب استعمال الالف التاديب في  
تحل قابل له ومن هيئة وقوع ذلك الفعل  
في الزمان الماضي وتوحد المسند اليه وتذكيره  
وغير ذلك ولهذا يختلف كل معنى باختلاف  
ما يدل عليه كفتح ويضرب الا ان في بعض  
الالفاظ يختص الهيئة بمادة فلا تدل على  
المعنى في غير تلك المادة كما في رجل مثل فان  
المفهوم من حروفه ذكر من بن آدم جاورجه  
البلوغ ومن هيئة كون مكبرا غير مصغر  
واحد غير جمع وغير ذلك ولا تدل هذه  
الهيئة في اسد وغيره على شيء وفي بعضها كالا  
يدل على معنى واحد وهي الحروف ثم فيما



نحن فيه دلالة اللفظ والصفة في الخاص دلالة  
 حروف اسد مثلا على الهيكل المعروف ود  
 له هيئة على توحيده وكونه مكبرا وغير ذلك  
 ولا يخرج الخاص عن الخصوص بالتعرض للمحل  
 هذه العوارض فافهم وفي العام دلالة حروف  
 اسد على ذلك ودلالة هيئة على تكثره وعمومه  
 وفي المشترك دلالة حروف القرء على الحيض  
 او الطهر ودلالة الهيئة على التوحد وقال  
 صاحب الكشف ولكن الظاهر انها مترادفا  
 والمقصود تقسيم اللفظ باعتبار معناه في نفس  
 الامر لا باعتبار المتكلم والسمع فالشيخ اجل  
 قدرا من ان يلتفت الى مثل هذه الشكليات  
 التي لا تليق بهذا الفن ولا يذهب عليك ان  
 صيغة النهي مخالفة لصفة النفي مثلا في قوله لا

تصل

لا تصل ولا تصلي واحدهما وهو النهي  
 يقتضي الشروعية والاخر لا يقتضيها  
 فلو لم يكن بين الصيغة فرق واللفظ  
 عند ارباب هذا الفن لما كان كذلك فالقول  
 بان الفرق بينهما تكلف لا يليق بهذا الفن  
 لا يليق لمن له دربة في هذا الفن ان دل  
 على معنى واحد سواء كان شخصا  
 كزيد او نوعيا كرجل فان دلالة الرجل  
 على الواحد النوعي على الانفراد لا على  
 الاشتراك غاية ان ذلك الواحد النوعي  
 قد مشترك بين الافراد والفرق بين  
 الدلالة على المشترك بين الافراد على الا  
 نفراد وبين الدلالة على الاشتراك بين  
 الافراد يتبين وان استتب من قال المغموم  
 منه الخاص الشخصي واما الخاص النوعي كرجل

ذكروا  
 وسياق بقية ما يتعلق  
 انشاء الله تعالى

صلى الله عليه وسلم

علم



وانسان فيدل على الاشتراك بين الالام  
 انتهى فالغرض مما ذكره لغرض الخاضع للاشارة  
 اسقط المأول انما اسقط لانه  
 اراد تقسيم اللفظ باعتبار الوضع فقط  
 لماول ليس من اقسام اللفظ بهذا الاعتبار  
 لما فيه من الحاجة الى امر زايد وهو كمال المجتهد  
 وكون ذلك التام في نفس الصيغة بمدة حطة  
 الوضع الاصل لا يدفع الاحتياج الى امر زايد  
 وبهذا التورية اندفع ما قيل المعداد عن اقسام  
 الوضع هو المأول الذي تنزع بعض وجوه  
 بالتام في نفس الصيغة بمدة حطة الوضع الاصل  
 ومن لم يعتبر هذا التدقيق ادرج المأول في هذا  
 التقسيم ويندفع عنه الاشكال بان التنزع في  
 ليس باعتبار الوضع بل بتامل المجتهد وجبه  
 الواحد بان يقال سيأتي ان المعداد في اقسام

الوضع

الوضع هو المأول الذي تنزع بعض وجوه  
 بالتام في نفس الصيغة بمدة حطة الوضع الاصل  
 ومن لم يعتبر هذا التدقيق ادرج المأول في هذا  
 التقسيم ويندفع عنه الاشكال بان التنزع في  
 ليس باعتبار الوضع بل بتامل المجتهد وجبه  
 الواحد بان يقال سيأتي ان المعداد في اقسام

وما وضع ولا هو بعض  
 عبارة الشارح  
 في تنبيه المأول  
 انما هو المأول

الوضع هو المأول الذي تنزع بعض وجوه  
 بالتام في نفس الصيغة بمدة حطة الوضع  
 الاصل عن درجه الاعتبار  
 اراد بالاعتبار عده قسما مستقلا يعني جعل  
 التقسيم على وجه اندرج المأول في قسم المشتري  
 ولم يكن قسما مستقلا و اراد بدرجة الجمع للمتكسر  
 درجه الاعتبار الاقسام بجعله قسما مستقلا  
 غير مندرج تحت واحد منها ان ظهر مراد  
 اكثر بمطلق الظهور فاندفع فيه الظاهر  
 والنص والمفسر والمحكم واعية في الاسماء  
 في الصنعة زياقة الظهور حيث قال واما الصنعة  
 فظاهر المراد منه ظهورا بينا وقال صاحب الكشاف  
 في شرحه ان الشارح انك فانما هو اشارة  
 عن الظاهر انتهى وفي الكشاف بمطلق الاستشار فاندرج  
 فيه الخنق والمشكل والمجمل والمثاب والمعتبر فيها  
 القوم الاشارة الى احد الاشكال فانه الاجمال و  
 التشابه وبهذا التورية فساد ما قيل ان قلت

صاحب



ما الفرق بين الصريح والظاهر وبين الكناية  
 والخفي حتى عرفت اقسام متقابلة قلت لا  
 شك ان المتعدد هذه التقييمات بتعدد الا  
 اعتبارات والمعتبر المحفوظ في التقييم الثاني  
 الاستعمال والمعنى الظاهر والخفي والثالث  
 ليس نفس ظهور المعنى وخفايته والفرق ظاهر  
 انتهى زعم هذا القائل ان الصريح والظاهر  
 وكذا الكناية والخفي متحدان بالذات ومتغايران  
 بالاعتبار وقد عرفت ان الامر ليس كذلك  
 والى مقابلة تما فالاقسام ثمانية ومنهم  
 جعله على قسمين محكم ومتشابه وجعل كل كلام  
 فيه ظهور من انواع المحكم وجعل كل كلام فيه خفاء  
 من اقسام المتشابه لا يقال هذا التقسيم موافق  
 لكتاب الدعاء والمذكور في السور مخالف لان  
 قوله تعالى وهو الذي انزل عليك الكتاب من ايات

في قوله تعالى وهو الذي انزل عليك الكتاب من ايات  
 من ايات الكتاب من ايات الكتاب من ايات الكتاب

محكمات

محكمات هي اقسام الكتاب واخر متشابهات  
 صريح وانقسام ما في الكتاب الى محكمات  
 لانه لا دلالة فيه على انحصار الاقسام فيها  
 لان قوله تعالى من ايات محكمات معناه بعضه  
 ايات محكمات وقوله اخر صفة لمحذوف دل  
 عليه الظاهر وهو ايات وتقديره والله  
 اعلم ومن ايات اخر متشابهات فهذا يدل  
 على ان بعضه محكم وبعضه متشابه ولا يدل  
 على ان ليس فيه غيرهما الا يرى انه لو عطف  
 عليه وايات اخر مغررات وايات اخر  
 مجملات لاستقام ولو اقتضى الكلام الاول  
 القصص على القسمين المذكورين لم يقع العطف  
 عليه كالوقوف من ايات محكمات والباقي  
 متشابهات وانما فصل القسمين بالذكر  
 لانها في غايته الظهور والخفاء كما لا يخفى لانه

صريح



وان لم يكن نصا في انحصار ما في كتاب الله  
 نجا في القسمين المذكورين لكنه ظاهر فيه  
 ولذلك قال العلامة الزمخشري في ديباجة  
 الكتاب و اوجاه على قسمين متشابهين  
 ومحكما وكفى بالتقيم المذكور مخالفة ظاهر  
 الله تعالى نقصا بل لان المحكم والمتشابه المذكور  
 في الآية الكريمة ليس على مصطلح الاصوليين  
 واصطلاحهم حادث لم يكن مستعملا وقت  
 نزول القرآن بل على المعنى اللغوي على ما صرح  
 به ائمة التفسير حيث قالوا ان المراد من المحكم  
 ما احكمت عبارتها اي حفظت من الاجمال والاحتمال  
 احتمال ومن المتشابهات المحتملات التي لا  
 يتضح المقصود منها لاجمال او مخالفة ظاهر  
 فيكون ما في كتاب الله تعالى مختصرا في القسمين  
 المذكورين الشاملين لجميع الاقسام المذكورة

التقيم

المقيم المشهور ولا مخالفة بينهما الا بالاحتمال  
 والتفصيل وذكر التفصيل مناسب للمقام  
 لانه مدار الكلام كماله يخفى على من لم يدرج في هذا  
 العلم والا فالنص في قوله فنوا المفسر  
 شرطا في النص احتمال اننا و اكنز في المعسر  
 بعدم احتمال التاويل وفي كل منهما نظرا لما في  
 الاول فلا نص لا يلزم فيه احتمال التاويل  
 البتة بل يكفي في احتمال التخصيص ايضا على ما  
 سيأتى في موضعه واما في الثاني فلا من المفسر  
 لا يكفي فيه عدم احتمال التاويل بل لابد معه  
 عدم احتمال التخصيص على ما سيأتى في محله  
 وبهذا التفصيل اتضح ان ادما قيل في سورة  
 قوله فاما ان يحتمل التاويل اي التخصيص يدل  
 عليه سياق الكلام فيما بعد فلان هذا التاويل  
 مما قبل عن قول السابغ في التقيم ان الله وسرطا

الاسم الا ان يقال ان اريد التاويل  
 معناه اللغوي انما هو التخصيص  
 الا ان لا ياسبب التاويل  
 لان كنه  
 منه

كما في التنوين



والنص احتمال التخصيص والتأويل <sup>ها</sup> واحد  
 والا فلا يكون شيء من الخاف نصا وان  
 لم يدل عليه بالنظم في نظر لانه صريح في التخصيص  
 الرابع بان دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له  
 او جبرته او لازمه المتأخر عبارة ان يسبق له  
 واشارة ان لم يسبق وعلى لازمه المتقدم اقتضا  
 ولا خفاء في ان دلالة اللفظ على لازمه متأخرا  
 كان او متقدما دلالة التزامية فلا وجه لان يعقد  
 الاول من مدلول النظم دون هو الثاني من مدلول  
 لانه تحكم بحت كما يحكي بالمفهوم لفظ  
 لا يقال ان كثيرا من الدلال ليست بمجرد المفهوم  
 من اللفظ كدلالة نص خيار الشرط على خيار التقدير  
 لانا نقول فمرفق بغير كون المعنى مفهوما لفظا و  
 كونه مما دل عليه بالمفهوم اللفظي وما ذكره انما هو  
 على الاول دون الثاني فتأمل نعم في الاشكال

لا يقتضيه

عل

دلالة اللفظ على  
 مفهوم اللفظ

على تقدير ان يقال وكل من يعرف اللفظ يفهم ذلك  
 والا فلا اقتضاء يرد عليه النقص  
 بالقياس لان مما يدل فيه اللفظ على المعنى ليست  
 دلالة بالمفهوم لفظا مع انه ليس من قبيل الاقتضاء  
 الا ان هذا وجه ضبط اراد به الا  
 عن ايراد التقييمات المذكورة في صورة الحصر  
 يقول ان الاعتماد في ذلك على الاستواء وهو  
 قاصر عن الدلالة على الحصر واحد منها فاق  
 الا انهم اوردوا في صورة الحصر وما للضبط في  
 نجم عليه ما فهم مما ذكره صاحب التحقيق بقوله  
 لان الاول ان يضرب عن هذه التكاليف  
 صنع لان بعض هذه الاختصارات غير تام  
 يظهر بادي تأمل بل يتجلى بالاستقراء الثاني  
 الذي هو وجه قطعنا لان الكتاب ما يمكن ضبط  
 في حق هذه التقييمات والاستقراء فيما يمكن ضبط



حجة قطعية انتهى وهو ان الاستقراء اتمام يمكن  
 فيما نحن من التقيمات وهو حجة قطعية فيما  
 يمكن ضبطه فايراد تلك التقيمات في صورة  
 الحصر لقيام الدليل القطعي عليه لا مجرد  
 الضبط كما ذكره الشارح وبهذا تبين ان  
 ما قيل من ان القول المذكور دفع لما ذكره  
 صاحب التحقيق من سوء النعم فافهم  
 عن تقسيم تقسيم لا يتبين بين الاقسام  
 الخارجة عن تقسيم تقسيم ايضا فان المقام و  
 المشترك من اقسام تقسيم واحد مع انه لا  
 يتبين بينهما بالذات لاجتماعهما في مادة واحدة  
 فان لفظ العيون مثلا عام ومشارك با  
 اعتبارين على ما بينه الشارح فالجواب الشا  
 ه عن الاكتفاء بالتباين بحسب الاعتبارات

دو

هذا التقسيم لا يتبين بين الاقسام الخارجة عن تقسيم تقسيم ايضا فان المقام و  
 المشترك من اقسام تقسيم واحد مع انه لا يتبين بينهما بالذات لاجتماعهما في مادة واحدة  
 فان لفظ العيون مثلا عام ومشارك با اعتبارين على ما بينه الشارح فالجواب الشا  
 ه عن الاكتفاء بالتباين بحسب الاعتبارات

الاختلاف

والاختلاف بالحجيات كالاختلاف المقصود  
 تقسيم النظم باعتبار فيه اشارة الى ان الوجوه  
 بعضها بمعنى الاعتبارات بطريق التكميل والله اعلم  
 الطرق المذكورة وتغيرها ايضا هذا المعنى ضرورة  
 انه لا يصح لمعنا ما الحقيقة فقول في سائر التقيمات  
 ان في طرق ومعنى قول اي في اعتبارات بل لا فرق بين  
 غفل عن هذا قال الوجوه من الجهات والاعتبارات  
 والمراد بها الاقسام الحاصلة بتلك الاعتبارات  
 وهذا التفسير يظهر اطراده في التقيمات الاربع  
 بخلاف تغيرها بالطرق النظم صيغة ولفظ وكما  
 السد في سكوت الشارح عن تغيرها في التقسيم  
 الاول وتغيرها بالطرق في الشدة الاشارة هو هذا  
 الصيغة واللفظ مترادفان قد مر  
 ما يتعلق بهذا المقام فتذكر اعترض صاحب الصانين

هذا التقسيم لا يتبين بين الاقسام الخارجة عن تقسيم تقسيم ايضا فان المقام و

صاحب  
 بينها  
 ت



على ما قيل في الفرق بينها من ان ما دل عليه  
اصل التركيب ومادته دلالة اللفظ وما دل  
عليه هيئته دلالة الصيغة بان دلالة الصيغة  
ايضا لغوية فلا فائدة في ذكرها بل يورث الخبط  
في الكلام والبعد عن المرام والصواب ان يقال  
في وجوه النظم جميع وضعها لغوا وشعرها لينيزج  
فيه مثل الصلوة والزكوة وغيرها واجابة عن  
صاحب التحقيق بان اللفظ وان شئت على دلالة  
المادة والهيئته عند الاطلاق الا ان الصيغة اذا  
انضمت كان المراد منها دلالة المادة لا غير فكان  
معناه الاول في وجوه دلالات النظم هيئته ومادة  
كقول القائل نام فاحتمل معناه نام فانزل وان  
كان الاحتلام عند الاطلاق يدل على النوم والا  
جميعا الا ان النوم لما انضم اليه كانت دلالة على  
الاثر الاخر وهذا نوع يورث الكلام حسنا اذا

وقع

١٤٧  
وقع موقع على ما عرف في موضع التحصيل  
بعد التعميم وقايدته الاشارة الى اية اهتمام  
المتكلم بالخصوص وهنا لما كان للخصوص والعموم  
زيادة تعلق بالصيغة فان التفرقة بين رجل  
ورجال خصوصا وعموما تثبت بالصيغة لا  
بالمادة خصها بالذكر ثم عم الكلام اشارة الى  
انها اعم وهذا النوع انما يورث الخبط لمن لم  
يكن له كثير ممارسة باساليب العوينة ولم يوفق  
تفتن تراكيها وما في كل فن من المحاسن وخطب  
مشد غير ملتفت اليه فاما ذو البصرة العارف  
بحاسن الكلام فيطلع به على ما لم يطلع غيره  
اللطائف وينبذ ادب بصيرة ويتفطن على المقصود  
فكيف يستعمل هذا خطبا وقولا والصواب  
لينيزج فيه مثل الصلوة والزكوة وغيرها غير محتاج



الميلان ذلك قد اندرج في كلام الشيخ لانها  
 الصيغة واللغة لم يخرج عن الاقسام المذكورة  
 واستعمالها في المعاني الشرعية مجازي  
 الى واضع اللفظ كالنص عليه اليه وغيره والمجاز  
 خارج عن هذه الاقسام داخل في قسم الاستعمال  
 وان استعمال الشرع اياها في معانيه الشرعية  
 بمنزلة وضع افعالها حتى صارته حقايتها  
 اللفوية به مذكورة كانت دلالتها على تلك  
 المعاني صيغيا ايضا لانها تدل بصيغتها على  
 تلك المعاني بالوضع كما كانت تدل على المعاني  
 اللفوية بالوضع فلما كانت مندرجة في قوالب  
 ودلالاتها التي كانت لفظية خارجة عن دلالتها  
 مجازا بلية الى الشرع اذ هو لا تدل بصيغتها على  
 المعاني اللفوية الا بقرينة فبشر ان ما ذكره الشيخ

اعتبره

صواب

صواب ولا حاجة الى ما ذكره المقصود من  
 كلامه ومن هنا تبين ان قول السراج و  
 المراد به هنا ما هو اللفظ ووجه حروفه  
 بينه انضمام الصيغة اليه اجمال ما قصدنا  
 حب التحقيق وهو جواب سوال مقدر او  
 صاحب الصحايف باعتبار الحركات  
 السكتات هذا بحسب الغالب والآفا  
 لصيغة قد تتحقق حركة وتكون كما في قول  
 وكذا الحال في قوله ووجه حروفه فان تركيب اللفظ  
 من حرفين فصاعدا بحسب الغالب والآفا  
 من جنس الحروف لا يلزم ان يكون مركبا  
 لان الصيغة هي الهيئة قيل انما قدم في  
 الصيغة على اللفظ تأخرا لاول عن ثانيا على  
 ما ذكره لان اكثر الحقايق دال على المعنى بالهيئة سيما  
 الامر والتهن الذين عليها مدار الاحكام الشرعية

صواب



وللتنبية على هذا ورد في الاسلام الصيغة و  
 الهيئته ولم يذكر الوضع مع انه اخصر ويرد عليه  
 انه ان اراد الدلالة على المعنى بالهيئة مجردة عن  
 المادة ففان ظاهره وان اراد الدلالة على  
 المعنى بالهيئة ولو مقارنة للمادة فمع عدم اختصاص  
 هذا الحكم لاكثر الخفايق الشرعية لادلاله فيما ذكره  
 على استحقاق الهيئة للتقديم فالصواب ان يقال  
 انما قدم الصيغة على اللفظ لان مرارا لاحكام الشر  
 عية على الامر والعنى ودلالتهما عليها بالهيئة  
 كما عتق حروف ضرب انما قال حروف  
 ضرب بجزء المادة الموضوع وضعا شخصيا  
 لحدث مخصوص عن الهيئة التي لا دخل لها في ذلك  
 الوضع انما اعتباره في وضع اللفظ المذكور وضعا  
 نوعيا لوقوع الفعل في الزمان الماضي وتوحيده  
 اليه وتذكيره وغير ذلك وكما لا دخل له في  
 الوضع الشخصي لمادته كذلك لا دخل لمادته في

الوضع

الوضع النوعي لهيئته لا يقال لو لم يكن للهيئة  
 مدخل في وضع تلك الحروف لحدث مخصوص  
 لدل عليه على اي هيئة كانت وليس كذلك فانها  
 لا تدل عليه بهيئة ضمنية بل لاننا نقول المنع  
 دخلها المخصوص وهو بان يكون مقبلا في جانب  
 الموضوع على وجه الجزئية والافلاكية في ان وضع  
 الحروف المذكور لحدث مخصوص شرط بمقارنتها  
 لهيئته من الهيئات المستعملة ثم ان وضع الهيئة  
 قد يكون مشروطا بمقارنة مارة بخصوصية فيكون  
 شخصيا كوضع مادتها كما في الاسماء فان هيئة رجل  
 مثلا موضوع لكونه مكبرا غير مصغر وكونه واحدا  
 غير ثنية وجمع بشرط مقارنتها لمادتها المخصوصة  
 ولذلك لا تدل تلك الهيئة على مادته في اسد ونمر وكذا  
 لا تدل هيئتها على في رجل وقد لا يكون لواحد  
 المادة والهيئة وضع مستقل بل يكون مجموعها وضعا  
 واحدا شخصيا لمعنى مخصوص كما في الحروف وهذا

ولا في هيئة ضرب  
 بكسر الضاد



بأن يكون حرف ضرب بارز والمعنى  
المخصوص وهيئة بارز، معنى المحي  
إذا لا خفاء فإن الموضع بارز المعنى  
المخصوص هو الحرف مع فتح الصاد  
وسكون الراء

۵۱/۱۰۰۰

2.

2

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
والحمد لله رب العالمين

تبيين ان من قال لكل لفظ معنى لغوي و  
ما ينهم من عارة تركيب ومعنى صيغ وهو ما  
ينهم من هيئة وكلاهما يدل على معنى واحد  
لم يقله عن تحقيق وان السؤال بان الواضع  
عين حروف ضرب باراء المعنى المخصوص بل  
تلك الحروف مع هيئة ليست في ضرب واحد بل  
مع سكون الراء غير متي وان الجواب عنه بان  
الواضع وضع الضرب لتلك المعنى كما ذكر بوضع  
شخصي ثم وضع حروفها بهذا الترتيب شرط  
واحدة من الهيئات التي وضعها للمعنى او لا  
لها لتلك المعنى ايضا فمن وضع نوعي كما قال  
اي لفظ وصنعة للدلالة على حدث فتفرد حروفه  
اذا قرنت بمئة من تلك الهيئات عيشتها لتلك  
ليس بصواب كانه يخفى على ذوي الابواب  
فاللفظ لا يدل على معناه يعني ان لفظا من

الانسان

مسند احمد

الالفاظ لا يدل على تمام معناه الابوضع المائة  
 والهيئة سواء كان بوضع واحد كالأحرف  
 او بوضعين شخصيتين كالأسماء الجامعة او  
 هاشخصي والآخر نوعي كالأفعال ونحوها  
 المستق على التقيم الثاني اراد  
 لثاني والثالث الثاني والثالث حسب ترتيب  
 المص والافى بترتيب فخر الاسماء التسمية  
 المذكور انما وقع عن التقيم الثالث والتقية  
 بقوله في وجوه البيان بذلك النظم انما وقع  
 عن التقيم الثاني اي طرق استعمال  
 فان قلت قد مر ان الطرق مهنالست على  
 معناها الحقيقي بل كناية عن معنى الجهات  
 والاعتبارات فمأوجه التفسير عنها بطريق  
 الكناية ومقام تفسير المراد حقه التفسير الحقيقي



قلت وجه اظهار المناسبة بين وجوه  
الاستعمال وباب البيان في بيان  
المعنى اشار باستقاط لفظ الباب  
الى ان اضافة البيان من قبيل اضافة الميثبه  
به ال النسبه ولا تذكر اضافة الوجوه الى ال  
استعمال فلذلك لم يقطعا يقوم مقامها  
وهو الطرق بطريق الموضوع  
انما قال بطريق الموضوع ههنا وفي التقسيم الثالث  
طرق اظهار المعنى اظهار التباين وتبينها ببناء  
الموضوع الدلالة على قوة الانكشاف وتبينها على  
ان المعنى في الصريح هو الظهور الثام لا مطلق  
الظهور على ما مر بيانه فيما سبق وهذا ظاهر وان  
ضغى على ما قال فيه بحث وهو ان كلاً من اذا عمل  
عليه انا اعتبره اضافة الطرق الى كل من الاستعمال

وتفسيره

من جملة ما ينبغي ان يلاحظ في هذا الباب  
ان المعنى في الصريح هو الظهور الثام لا مطلق  
الظهور على ما مر بيانه فيما سبق وهذا ظاهر وان  
ضغى على ما قال فيه بحث وهو ان كلاً من اذا عمل  
عليه انا اعتبره اضافة الطرق الى كل من الاستعمال

والجريان

والجريان على حدة لا يتبع في فرق بين الصريح  
والكنية وبين اقسام التقسيم الثالث اذ  
مال طرق جريان النظم وبيان المعنى واظهار  
وطرق اظهار المعنى ومراتبه كما ذكر في الثالث  
واحد فالوجه ان يحل على اعتبار اضافة الطرق  
في التقسيم الثاني الى مجموع الاستعمال والجريان  
والاظهار ان يرجع ضمير جريانه الى الاستعمال لا  
الى النظم لا وجد ما ولا مع غير ما من الهيئات  
فظاهر ان تلك الهيئته لا توجد في الصنيع العار  
ضته لتلك الحروف في الماضي والمضارع وغير  
هما لا يقال الموضوع للمعنى المخصوص هو الحروف  
مع صيغتها اية كانت والموضوع للزمان هو  
الصنيع المعين الحاصوية والمضارعية فهي معتبرة  
في وضع المواد من حيث انها صيغتها موضوع

قدم

عليه







ما  
في  
الوضع

والآفاما ان يكون هذا على ما  
هو المشهور من ان الوضع لكثير بوضع واحد  
لا يكون الا اذا كانت الموضوع له امرا عاما كلياً  
والآفعل التحقيق الذي ذكره بعض الفضلاء لا  
يلزم ذلك فان الوضع لكثير غير محصور قد يكون  
بوضع واحد ومع ذلك لا يكون الموضوع له معنى  
عاما بل يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا  
كما في هذا وانا والذي فان هذا موضوع لكل  
شخص باعتبار امر عام وهو كونه مستحضرا  
اليه بالاشارة الحسية بحيث لا يقبل الشركة  
ولذلك كان موقفه كمن لا كان وضو لكل واحد من  
شخصين جازا اطلاقه على كثيرين وهكذا حكم الحسية  
ثم ان عموم الوضع كما يكون تاثيره في تعدد الموضوع  
له مع وحدة الوضع كما في الامثلة المذكورة كذلك يكون

تاثيره

تاثيره في تعدد الموضوع مع وحدة الوضع كما  
في الموضوعات بالوضع النوع فان نظر  
المواضع في يكون ان عموم اللفظ مخصوص  
المعنى بان لا يلاحظ لفظا بل امرا كلياً <sup>يندر</sup>  
فيه كثير من الالفاظ وذلك في وضع الهيئات  
بان يقول صيغة الفاعل من كل مصدر فانه  
لمن قام به مدلول ذلك المصدر ليعلم منه ان  
ضاربا لمن قام به الضرب وقاعد لمن قام به  
القعود ال غير ذلك من الخصوصيات مع انه  
لم يعتبرها ولم يلاحظها على التفصيل <sup>من</sup>  
احاد ذلك الكثير اي من جزئياتها <sup>الظا</sup>  
هو من عبارة الاحاد والمراد من الوضع لكثير  
وان كان عاما منها ومن الاجزاء على ما سيأتي  
التصريح به من قبل ان لا يكون المعنى في مفهوم



العموم هو استغراق اللفظ لجميع ما يصلح  
 من جزئيات ذلك الكثير لا ما يتوهم واستغراق  
 اللفظ لجميع اجزائه فان الالوف مثلا لفظ  
 عام موضوع بوضع واحد لكثير غير مستغرق  
 لجميع ما يصلح له من جزئيات ذلك الكثير لا باعتبار  
 انه موضوع بوضع واحد لكثير مستغرق لجميع اجزائه  
 وان تحقق ذلك الاعتبار ايضا فيه فاندفع ما  
 قيل ان ما يصلح له لا يلزم ان يكون من احاد  
 ذلك الكثير بل يجوز ان يكون من اجزائه كما  
 سيصير عند بيان الوضع للكثير واجيب  
 بكنى ان يقال الاحاد كما يستعمل في الجزئيات يستعمل  
 في الاجزاء ايضا كما سيأتي من اطلاق الاحاد  
 على اجزاء الامانية ما يقابل الوحدة لا ما يقابل  
 القدر من هذا الكلام على عدم انطلاق القليل على

وعموم باعتبار  
 انه م

شك

م

الواحد

الواحد وذلك غير مسلم في النوني العام كيف وقع  
 ليس عنده شيء لا كثير ولا قليل ولولا شمول  
 القليل للواحد لما كان لهذا الكلام وجه كما لا يخفى  
 وهذا النوع شامل اجيب عنه  
 بان المراد بالوضع للكثير ان يكون من وضع  
 واحد بالشيء او النوع او ان لا يتخلل بين  
 الوضعين نقل ورد بعدم دلالة اللفظ عليه  
 ثم ان الجواب لا خير لا ينتظم مواد النقص كما  
 فان تعدد الوضع في الالفاظ الموضوعات صطلا  
 لمعنى وفي اصطلاح لمعنى اخر لا يلزم بتخلل النقل  
 بين الوضعين وقيل بكنى ان يقال المراد من  
 الوضع ما هو المتبادر منه وهو وضع اللفظ و  
 يرد عليه انه يلزم ان لا يكون المنقول الشرعي  
 خاصا بالنظر الى معناه الشرعي بل يكون  
 الى معناه اللغوي ولا يخفى فانه فان بحث

٥

2

ان يكون م

٥٥







بل تميزه عن باقي الاقسام وهو يحصل بهذا  
 القدر بل مرتبة على ما صرح به البعض  
 المنسوب الي البعض هو التصريح بذلك  
 لا القول به اذ لا يخالف له ولا ينبغي ان يخالف  
 فيه كيف وقع لا يلزم انقلبه ب كلمات القدر  
 من الخصوص الى الاشتراك بطريقتين احدهما  
 سباب المذكورة ولم يقل به احد وهذا  
 فساد ما قيل الصواب ان يقال لانها ليست  
 من المشترك وتصريح البعض لا يكون قبيحا على  
 الاطلاق واما ما قيل التهم من اطلاق قوله  
 له وضعا متعددا وتمشيد بالعين ثم قوله  
 وضع تارة وتارة وتارة ان يكون الاوضاع  
 متساوية في الرتبة بحيث لا يكون لبعضها

رجحان

صحة

رجحان على الاخر في يخرج المنقولات  
 لان وضع المنقول عنه اصل ووضع المنقول  
 اليه فرع عليه فمنظور فيه اذ لا بد من دلالة  
 ما ذكر على تساوي الاوضاع في الرتبة  
 يخرج المشترك انما قال يخرج المشترك  
 ولم يقل لا يخرج المشترك ليدل على ان يقال  
 انه لا حاجة في اخراجه الى القيد المذكور لخروجه  
 به بدون على ما بينه الشارع بعينه هذا الا  
 ان ما ذكر القيد المذكور مقدم متعين خروجه  
 المشترك به وان لم يكن لا يخرج لما ذكر فانه  
 فع ما قيل فيه بحث لان خروجه بالاحتمال لا  
 في اسناد الاخراج الى الاول كما فقد الشارح  
 في المصطلح في تعريف المجاز العقل واجيب بان  
 ذلك فيما اذا ذكر قيدان ينفرد كل منهما بغاية

صحة



ويشتركان في اخراج شئ وليس بهناك  
 لك انتهى غايته كما فهم من اشارة قوله يخرج  
 على ما بيناه انما عدم الاحتياج الى القيد  
 المذكور لاجراجه المشترك اجتنابا عن  
 فائدة اخرى له دفعا لوجه الاستدراك قال  
 في بيان والا فرب ان يقال له وصرح في قوله  
 بما اشار اليه بقوله يخرج وليس فيه القول  
 بخروج المشترك بقوله مستغرق فان مدار التعديل  
 المذكور على صلاحيته خروج به لا على خروج  
 بالفعل كما سبق الى وجه من قال يرد ان يقال  
 هذا القيد وان فرض ان الفرض الاصل منه  
 هو التحقيق بخروج المشترك وبعد خروج عنه  
 لا معنى لخروج بقيد مستغرق فالوجه ما ذكره  
 المصن والاقرب انما قال والاقرب

لا احتمال

لا احتمال العكس بان يكون هذا القيد  
 للاحتراز والقيد الاخر لا يوضح الا انه  
 مر صوح لان ذلك القيد لا يخرج الجمع المنكر  
 فتعين كونه قيدا احترازيا فللتناسب  
 بينه اليه الايضاح كما لا يخفى وقيل يري قريبا  
 ولكنه غاية البعد اذ اللفظ المشترك لا  
 يصلح لتلك المعاني المتعددة جميعها معا  
 حتي ينتف عن الاستغراق لها وانما يراد به احد  
 ما وهو مستغرق لجميع ما يصلح له فله يخرج  
 به المشترك عن احد واجيب بان اللفظ  
 المشترك ليس مشترك بالنظر الى احد معانيه  
 بل هو بالنسبة اليه عام مندرج تحت الحد  
 ذكره بقوله واما بالنسبة الى افراد معنى واحد  
 او وانما اشتراكه بالنسبة الى معانيه وصلوه

صاحب

صاحب



لجميعها معا ليس شرط في صورة النسخ فان قو  
 لنا غير مستغرق لجميع ما يصلح له اعم من ان  
 يكون هناك ما يصلح له لكنه لا يستغرقه و  
 ان لا يكون ما يصلح له ابتداء كما قالوا في  
 تعريف العلم بصنفة توجب لكلها تميزا لا  
 يحتمل التقيض انه يتناول التصورات لان  
 عدم احتمال التقيض اعم من ان يوجد التقيض  
 او لا وليس بشئ لان المشترك انما يصلح لكل واحد  
 من معنى على سبيل البدل وهو مستغرق له فيصدق  
 عليه انه مستغرق لجميع ما يصلح له وكونه مشتركاً  
 بالنسبة الى احد معنیه لا يضر لانه غير متمم واما  
 السؤال ببل المتم فيه عدم كونه عاما بالنسبة  
 الى ذلك المعنى وذلك متحقق في المشترك على صنف  
 الافراد ثم القياس على تعريف العلم غير صحيح لان

القيده

المقيد المذكور بهما على صورة الاثبات وما هو  
 المذكور هناك على صورة النسخ فيفتقران حكما آفا  
 لصواب في الجواب ان يقال ان لفظنا  
 ظاهرة فتعدد اما صدق وبنائية لفظ  
 الجميع تحقق ذلك المعنى والمتمم بحسب  
 معنیه لا يصدق على متعدد الا اذا كان فيه  
 عموم بهذا الاعتبار كما في العيون فيجب دخول  
 في التعريف بالاعتبار المذكور ٢ وانما قلنا ان  
 المشترك انما يصلح واحد معنیه على سبيل البديل  
 لان المعنى الصلة حية بحسب الارادة الصلة  
 حية بحسب الدلالة والا يلزم ان لا يكون مثل  
 العيون عاما لعدم استغراقه لجميع ما يصلح له  
 بحسب الدلالة وبهذا يتبين فساد ما قيل ولك  
 ان تكتم في الجواب بكفاية الصلوح بحسب الدلالة

الكل

عدد

د

حطبر

ل



وان لم يتحقق بحسب الاراء <sup>المشتركة</sup> لان  
بالنسبة <sup>المشتركة</sup> كان حجة ان يقول لان <sup>المشتركة</sup>  
محصورة لان قيده غير محصور من كونه قيد  
مستغرق وهو كاف فيما ذكره والى ازالة القيد  
المذكور ثانياً منه عدم كفاية ما ذكره اولاً  
او على سبيل البديل يعني لا بد ان يكون  
المراد من الاستغراق في تعريف العام عاماً  
ليكون التعريف جامعاً في تناول <sup>المشتركة</sup>  
وتحقيق ما ذكره في الجواب ان المراد من الاستغراق  
في تعريف العام وان كان عاماً  
لكن لا بحيث يتناول <sup>المشتركة</sup> بالنسبة الى  
معانيه بان يقال معنى الاستغراق على سبيل  
البديل ان يقصد به الشمول لكل واحد من  
الانفراد حتى لا يتعلق الحكم دائماً بالآبورد وهذا

انما يشبه بالقيد

كما ذكره

كما ذكره في الحاشية المنقولة عنه يتناول من  
دخل داري اولاً فله كذا دون <sup>المشتركة</sup> با  
النسبة الى معانيه ولا يخرج عن توفيق العام  
بقيد الاستغراق بهذا المعنى العام ايضا  
وانما قلنا ان عموم لا بحيث يتناول <sup>المشتركة</sup>  
بالنسبة الى معانيه اذ يلزم ان يدخل في  
العام النكرة المشبهة لانها تستغرق مثل  
استغراق <sup>المشتركة</sup> ولا خلاف لاحد من  
عمومها وبهذا انضح ان من قال في بيان  
عنه بانه صريح في بحث العام ان معنى الاستغراق  
على سبيل البديل ان يتعلق الحكم بكل واحد  
بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر  
والامر الاول منتف في <sup>المشتركة</sup> لما سبق  
من ان الحكم لا يتعلق الا بواحد من معانيه فلا

حاشية



يرضى المشترك في تعريف العام وان خذ  
 الاستغراق اعم من ان يكون على سبيل الشمول  
 والبدل غافل عن تحقيق ما اجاب به  
 فان ما ذكره هذا القابل تفصيل لما اجمد  
 الشرع وتصريح بما اشار اليه في الحاشية على  
 ما وقفت عليه من تقريرنا المرام وتخبرنا  
 الكلام فحين يدخل نقل عند الحاشية  
 اي على تقرير تفسير الاستغراق على سبيل البدل  
 بما يتناول حال المشترك بالنسبة الى معانيه والجملة  
 نسبة المشترك الى مفهومات نسبة النكرة  
 المشبهة الى افراد مفهوماتها من غير تفاوت في  
 الاستغراق وعدم حتى لو فسّر الاستغراق  
 على سبيل البدل بان يقصد الشمول لكل فرد  
 لكن بصفة الانفراد حتى لا يتعلق الحكم دائما الا  
 بفرد كان متناولا للمثل من دخل داري أولا

دون

دون النكرة في الاثبات لكن لا يخفى انه  
 لا يتناول المشترك بالنسبة الى معانيه الى  
 هناك وبهذا التقرير اندفع ما قيل  
 ان الاستغراق المعنى في حد العام اثر  
 احدها ان يتعلق الحكم بكل واحد والثاني  
 ان يكون ذلك بشرط الانفراد والامر الثاني  
 لا يتحقق والنكرة المشبهة لان يتعلق الحكم  
 فيها انما هو بواحد واحد ان كانت مفردة  
 او جماعة جماعة ان كانت جمعا سواء كانا  
 مجتمعين مع الغير او منفردين عنه فلهذا  
 قوله في هذا الجواب في غير محل وقد افهم  
 النكرة المشبهة ولا قوله في جواب السؤال الثاني  
 فانه يستغرق الاحاد على سبيل البدل ووجه  
 الاندفاع ان ما ذكر على التحقيق وما ذكر في

ض



الجوابين على تقدير تفسير الاستفراق على  
 البدل بما يتناول حال المشترك بالنسبة إلى  
 معانيه قلنا لو سلم اشارة إلى  
 منع ضمنى بناء على ان الوضع للكثير في بعض  
 الفاظ العام كالمفرد المستغرق مثل الانسان  
 في قوله تعالى ان الانسان لغير خسر معناه  
 انه موضوع لامر مشترك فيه وحدان الكثير  
 وهذا يتناول النكرة المثبتة وان كان منا  
 فيا لا سياتى من قوله او الواحد فخاص سواء  
 كان الواحد باعتبار الشخص كزيد او باعتبار  
 النوع كرجل و فرس فانما يصلح جوابا  
 يعنى ان النكرة المثبتة نوعان مفرد مشترك  
 وجمع مشترك والجواب المذكوران ثم لا يدفع  
 الا النقص بالاول دون الثانى والمرا

لا سيما ذكر في  
 الحاشية

بالوضع

بالوضع اراد توجيه ما اعتبره المص  
 كلام من العام والمشارك واسماء العود مو  
 ضوعا للموضوع للكثير وحيث انه توسع  
 في الوضع للكثير حيث نزل الوضع الامر شا  
 من الكثير شمول الكل الجزئية او شمول الكل  
 لاجزائه منزلة الوضع للكثير وليس فيه تفر  
 لغنى اللام كما سبق الوهم من قال ومحصله  
 ان اللام في الكثير ليست صفة للوضع بل  
 هي للعاقبة فكان قيل ان وضع لان يحصل  
 الكثير ويحتمل ان يجعل اللام صفة له ويجعل  
 الكثير اعم من الكثير في نفس ان يتعدد الوضع  
 والكثير كجاء اجزاء والكثير كجاء جزئيات  
 وسياتى ان السارج قد اعترف فيما نقل عنه  
 بانه تكلف او جزءا من اجزاء  
 ناظر الى قودا والمجموع وحدان الكثير وكان



الفرض منه تقيم معنى الوضع للكثرة لوضع  
 العدد فان قلت اسم العدد كالعشرة  
 مثلا غير موضوع لمجموع وحدان الكثرة بل  
 موضوع لمفهوم كل يصدر في كل ذلك المجموع  
 فله يتم الزمن المذكور بالتوسع السابق ذكره  
 بل لا بد من توسع آخر بها وهو تنزيل ما  
 عليه الموضوع له منزلة الموضوع له قلت ما  
 ذكرت على احد الرايين في اسم الجنس وهو ان  
 يكون موضوعا للمهية من حيث هي واما على  
 الراي الاخر وهو ان يكون موضوعا للمهية مع  
 وحدة لا بعينها وتسمى فردا مشتركا فله امتحان  
 له والكلام مهم على الراي الثاني يدل عليه قول  
 ورجل وفرس ايضا لانه موضوع لكثرة بحسب  
 الاخرى ومن غفل عن هذا قال انه نزل ما صدر في

عليه

عليه الموضوع له منزلة الموضوع له واما  
 بمنزلة اجرائية كما يدل عليه جعله جل و  
 الغرض من الموضوع لكثرة بحسب الاخرى  
 اما ما قيل العدد لكونه كما منفصل <sup>بمعنى الكثرة</sup>  
 في مفهوم جميع اسما ما فوق الواحد من <sup>العدد</sup>  
 فكون لفظا العشرة موضوعا لما ذكر وصا  
 على ما ذكر لا بما في اشتغال مفهومها على الكثرة فلا  
 يحذر نفعا لان اللازم ما ذكر اعتبار الدلالة على  
 الكثرة في مفهوم اسم العدد لا تحقق الكثرة فيه  
 فاقم يندرج فيه المشترك والعام  
 اندراج المشترك باعتبار المعنى الاول واندر  
 اسم العدد باعتبار المعنى الثالث واندر  
 بعض العام كما يعرف باللام والكل الاخر  
 ذي باعتبار المعنى الثاني واندر  
 بعضه

نفسه



باعتبار المعنى الثاني

كالمجموع والكل المجموع وينبغي ان لا يخرج  
النشوء من القدر من الاختلاف عن ترتيب  
اللف وان كان الظاهر من عبارة القوم  
خلافه حيث قالوا ان النشوء اما على ترتيب  
اللف بان يكون الاول من النشوء الاول  
اللف وان كان للثاني وهكذا على الترتيب  
ان لم يذكر الجمع المنكر لانها حال اندراجها  
لغايتها على حال اندراج العام الثقة  
في الاسم وليس اجزاء زيد ورجل كذا فانها  
مختلفة في الاسم فان اسم بعضها الراس واسم  
بعضها الرجل وان امكن الجمع بينها بعبارة  
واحدة كالعضو والبعض ومن غفل عن هذا  
قال لقال ان يقول هذا لا يرفع السؤال  
لان اجزاء الرجل والنفس وزيد وعمرو متفقة

على الترتيب

في

الوجه استلزامه لا غير  
في موضع من ان اجزاء العدد  
ولا كذا اجزاء المائة وهذا على ما  
هو مضمون من ان اجزاء العدد

واسم هو العضو والجزء فالاولى في الجواب  
ان يقال المراد بالكثرة بحسب الاجزاء  
يعتبر في وضع تكرر الاسماء وتكون الوضع  
باعتبارها وليس الامر فيها ذكر كذا وكذا  
ان لا يكون اطلاق زيد عليه بعد قطع المدة  
بطريق الحقيقة وليس كذا فاعلم ان المعبر  
وضع كونه شخصاً انما خاصاً لا انه  
متلف من تكرر الاجزاء وحمل كلامه على هذا  
يقال تكرر الاجزاء متفقة في اسم الكل بمعنى انها  
يعتبر في وضع ذكر الاسم خلة في الظاهر ولا  
يلزم قول كذا كذا في انما يتسبب خلات  
المعنى الواحد المتحدة بحسب ذلك المضمون  
المضمون من ان المراد اتفاق الاجزاء في  
اسم يعتبر به عن كل منها كان المضمون الكل



صادق على كل من جزئياته انتهى ولا يخفى ما في  
الجواب الذي ذكره من التكلف والبعد عن النعم  
ما ذكر في التقسيم فانها يناسب  
تفصيل الاعتبار الشرط المذكور واسارة ال  
اعتباره هي غير بعيدة نظر الى ان تذكر المناسبات  
لا تحصل بدونها قيل ان كل واحد من تلك الاحاد  
يصدق عليه انه واحد من المائية كما يصدق عليه  
كل فرد من افراد الانسان انه انساني فيجب  
تلك الاجزاء جزئيات مفهوم الانسان المتحددة  
بحسب ذلك المفهوم ورد عليه بان كل واحد  
من اعضاء زيد يصدق عليه انه عضو من  
زيد فلا تفاوت وقد عرفت انه مردود  
لان من العموم انما قال لا من العموم لا  
النكرة قد تقع في سياق النفي ويكون المراد منه

في  
المراد

عموم

عموم النفي بل في العموم على ما بين في موضع  
فان لا تكون النكرة عاما وبهذا تبيّن ما في بيان  
من قال لفظ هذا في قوله وهذا معنى الوضع  
النوعي اشارة الى ما يتضمنه الكلام كما يقال  
قد ثبت باستعمالهم للنكرة المنفية حكم الواضح  
بانه كلما وقع نكرة في سياق النفي فالحكم منفي عن  
كل فرد منها وحكم هذا هو معنى الوضع النوعي  
لذلك انما قال نذكر لان للوضع النوعي  
عن معنى اخر كما استدل به ههنا وهو حكم الواضح  
بان كل معين للمدلالة بنفسه على معنى فهو عند  
التعيين المانع عن ارادة ذلك المعنى متعين لما  
يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا وبهذا  
المعنى والوضع النوعي مخصوص بالمجاز  
وما استدل به ههنا من جنس الوضع النوعي  
المخصوص بالحقيقة وانما قلنا انه من جنس



الوضع النوعي لان الوضع المخصوص بالحقيقة  
 لان الوضع النوعي المخصوص بها اعم مما يشترط  
 اليه تميز لا عينه كما اوضح من قال اعلم ان الوضع  
 بالمعنى الذي يشر اليه يختص بالحقبة وله معنى  
 اخر يختص بالمجاز ثم انه قال والمتبادر من  
 الوضع هو الوضع الشخصي والوضع النوعي  
 بالمعنى الاول ولا يذهب عليك انه لا حاجة  
 اليها الا التثبت بقضية التبادر لما بينهما  
 عليه من ان قوله لذلك قد اغنى عن ذلك  
 وكون عمومها عقليا لقوله لا ينافي  
 يعني ان فيها امرين احدهما وضع والاخر  
 عقلي فلا منافاة وذلك ان افادة النكرة المنفية  
 معنى العموم نتيجة مقدمتين احدهما وضعية  
 وهي ان النكرة المنفية تمنع الفرد للبهيم وثا  
 نيها عقلية وهي ان اشتغال الفرد للبهيم لا يمكن

منه ان لا يكون  
 من عدمه

الا بانتفاء كل فرد وثبوت المقدمة الثا<sup>نية</sup>  
 بحكم العقل لا ينافي بثبوت المقدمة الاولى  
 بحكم الوضع النكرة المنفية مجاز  
 جواب اخر عن سوال انتفا من عكس تعريف  
 العام وليس الامنع كون صورة النقص  
 من افراد المعرف مجواب بالمنع خارج عن  
 القانون فيجب صرف الكلام عن ظاهر  
 وحده على الاستدلال بانه لما كانت مستعملة  
 فيما وضعت له تكون صفة ولما كان السند  
 مساويا بالمنع اذ لا وجه له الا كونه مجازا  
 فان ابطال دعوى المجازية يبطل السند ويذهب  
 فع المنع بما ينبغي بابطال السند بتوهمها  
 وهو ان الانسب في الجواب ان يتوخى كونه  
 فموضوعها في سياق النفي ايضا فيكون عاما



ليظهر اندفاع السؤال وانما قلنا ذلك لان  
 عمومها انما هو باعتبارها لا باعتبار وضعها  
 الشخصي لكنه لما اجاب عن اصل السؤال  
 بما لا مزيد عليه اكثف بهما بدفع ما اجاب به  
 هذا القائل ولم يتعرض بما بين به عمومها  
 من و بهذا التفصيل اندفع ما قيل او رد عليه  
 انه ان لم يرد منها عموم الافراد والاستغراق  
 فليست عاما بمقتضى التعريف وان اريد  
 ذلك فقد استعملت في غير ما وضعت له  
 بالوضع الشخصي ويؤيده نصرك فيما سبق  
 بكونها موضوعا بالوضع النوعي واتضح  
 الجواب عنه بان كلام علم السند وظهر ما في  
 تقرير الجواب بان المراد ان نفس النكرة لم  
 تستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي  
 واما الوضع النوعي فبالنسبة الى وقوعها في

سنة

سياق

سياق النفي من القصور فافهم التوفيق  
 للعام الحقيقي سواء كان عموم بالوضع  
 الشخصي او بالوضع النوعي وقد عرفت فيما سبق  
 ان الوضع النوعي المعتمد في الحقيقة غير الوضع  
 النوعي المعتمد في المجاز فلذلك امكن اخراجه  
 العام المجازي عن تعريف العام الحقيقي مع  
 سموه للعام بالوضع النوعي بالنظر اليه  
 لقائل ان يقول الظاهر ان الضمير  
 المذكور راجع الى غير المحصور وليس المراد  
 بالنظر اليه النظر الى لفظه اذ يكون هذا  
 الجواب راجعا الى الجواب السابق فلا وجه  
 لايرانه ولا لثبوته بما ذكر فتعين ان المراد  
 النظر الى معناه فالمعنى ان غير المحصور ما  
 لا يقتضي بعمومه الا كضار وانه خول تحت  
 تحت الضبط والعد فلا يمتنع الجواب

لا يقال

المعنى



الذي ذكره لاننا نقول ما لا يقتضي الاخصا  
 انما هو مفهوم بحسب الوضع ودلالة اللفظ  
 فيرجع هذا المعنى ايضا الى ما ذكرنا ولا فائدة  
 فما وجب الجواب المذكور قلت وجهه ان الضمير  
 المذكور راجع الى المحصور والمراد المحصور  
 العرفي فالمعنى ان غير المحصور ما لا يدخل  
 تحت الضبط والعد بالنظر الى المحصور العرفي  
 لا بالنظر الى المحصور في الواقع وماله ان غير  
 المحصور ما يعينه اهل العرف غير محصور وان كان  
 محصورا في الواقع ولا يخفى ما في التعبير المذكور  
 الدلالة والقصور انما يصلح لثبات الماتية  
 ولا استغراق بالنظر اليها فيمكن في الاحتمار عن  
 اسماء العدد قيد الاستغراق والصلوح فان  
 بالقيد الاول تخرج اسماء العدد بالنظر الى جز  
 ثباتها وبالقيد الثاني تخرج بالنظر الى اجزاها

فله

فلا حاجة الى قيد اخر لاجزاها اراد  
 بالصلوح، خص القسمين المذكورين  
 بالارادة اذ لا صحة لارادة القسم الثالث في  
 تعريف العام فلا وجه لتعميم المراد له وبهذا  
 يتبين فساد ما قيل الاولي ان يفسر  
 الصلوح بما يتناول الاقسام الثلاثة بان  
 يضم الى المعنيين المذكورين قوله او صلوح  
 اسم لكل واحد من وحداء الذي هو نفس  
 مدلول ذلك الاسم كيد لا يتوهم في بادي الرأي  
 اختصاص الصلوح بالاسرين ثم الظاهر  
 او الكل لاجزاء ومن قوله او تضمنيا انه اراد  
 التعميم للصلوحين على سبيل البدل لا على  
 سبيل الجمع فايها يوجد مقارنا للاستغراق  
 يصدق التعريف على تقدير خلوه عن قيد

من الصلوح المذكور  
 في تعريف العام

من قوله



غير محصور ولما وجد الصلوح بالمعنى  
 الثاني مقارنا للاستفراق في أسماء العدد  
 لمزم ان يصدق عليه التعريف خاليا عن  
 التقيد المذكور فاحتج الى ذكره في التوفيق و  
 بهذا التقوية اندفع ما قيل ان تعميم الصلوح  
 يفيد جعل ما يتضمنه المائة من الاحاد  
 مما يصلح له المائة ولا يخرج جزئيات المائة  
 من كونها ايضا مما يصلح له وقد عرفت ان  
 المائة ليست مستوفى لجميع ما يصلح له لانها  
 ليست بمستفرقة بالنسبة الى بعضها  
 مما يصلح له وانضم ان ما قيل والحق ان يقال  
 اسماء العدد لها جزئيات واجزاء فبا  
 لنظر الى الاول يخرج بقيد الاستفراق و  
 بالنظر الى الثاني يخرج بقيد غير محصور

والاجزاء هي التي هي في الحقيقة  
 لا في اللفظ بل في المعنى

فان قيل لا يقال ان اجزاء  
 في اللفظ بل في المعنى

ليس

صحيح

ليس بحق ثم انه لا مورد للسؤال الا في ذلك  
 بعد هذا يعني بعد ما قيل في النظر الى  
 الاول يخرج بقيد الاستفراق للسؤال  
 بان قوله غير محصور لا يخرج اسماء العدد  
 مطلقا وذلك لانها وان كانت محصورة  
 باعتبار الاجزاء لكنها غير محصورة باعتبار  
 الجزئيات او تضمنيا مبنى ذلك  
 على ما عرفت فيما سبق على ان المائة موضوع  
 للفرد المنتشرة للمهية الكلية ومن قال هذا  
 امات اسم او على اصطلاح اصول والافا  
 المائة جزء لما صدق عليه المائة لا الموضوع  
 له الذي هو المفهوم الكل فلانه شئ ما قد تم  
 بقوله نزل ما صدق عليه الموضوع له منزلة  
 الموضوع له واجزائه بمنزلة اجزائه كما يد

صحيح



عليه جعل الرجل والفرس من الموضوع  
 بحسب الاجزاء مرفوع صفة لفظ  
 هذا ما يقتضيه تفسير الصلوح بصلوح  
 اسم الكل لجرياته او اسم الكل لاجزائه ولا  
 بد منه اذ لا معنى لصلح حية بمعنى الكل لاجزائه  
 في ومن غفل عن هذا قال يمكن ان يكون  
 مجرورا صفة لكثير كما قبله ومعنى استغراق  
 الكثير ان لا يكون شئ مما تناوله اللفظ  
 رجاء عن ذلك الكثير تشترك فيه ان  
 فيه دخول مشترك فيما بينهم سواء كان ذلك الدخول  
 دخول الجزئ تحت الكل او دخول الجزئ تحت  
 الكل فلا يبي ما قبل هذا لا يتناول اسماء المجموع  
 اذ ليس شمولها لجمع من التسميات باعتبار امر  
 يشترك فيه اللهم الا ان يجعل اعم من ان يكون  
 كذلك حقيقة او حكما فالجمع المنكر يكون

نحو قوله

لا بد

نقطة

واسطة لا يذهب عليك ان في ترتيب  
 الاجزاء بهذا التفصيل على الشرط المذكور  
 ركازة فان يخطو ترتيبه بالتفصيل المذكور  
 على اعتبار شرط الاستفراق مطلقا على  
 اعتباره من جهة المقص وقوله على ما هو اختيار  
 المحققين لا يدفع الركازة لما لا يمنع علم من لا  
 سليم وعنده من يقول القائلون  
 بعموم الجمع فرقان فرقة لا نقول باستغراق  
 ولا يشترط في العام الاستفراق وفرقة نقول  
 باستفراقه ويشترط في العام الاستفراق في  
 ههنا احتمالات اخران احدهما ان لا يقال  
 باستفراقه ويشترط في العام الاستفراق  
 ان يقال باستفراقه ولا يشترط في العام  
 استفراق والا اول فاسد بالضرورة والثاني

فيها



جائز الا انه غير منقول عن احد وندد قال  
 الشارح بعد نقله عدم اشتراط الاستغراق  
 عن فخر الاسلام وبعض المشايخ سواء كان  
 مستغرقا او لا ولم يذكر في القول بكل واحد  
 من الاحتمالين المذكورين كما ذكره لقول بكل  
 من الاحتمالين المذكورين على تقدير اشتراط الاستغراق  
 من قال ان بعض العلماء لم  
 يشترطوا الاستغراق ولم يقولوا بالاستغراق  
 والجمع المنكرو ان قالوا بعموم فلان لم يتناول  
 لوقول سواء كان مستغرقا او لا واما القا  
 يلون بعدم عموم الجمع المنكرو ففرقة واحدة  
 اذ لا بد لهم من اشتراطهم الاستغراق كيلا يدخل  
 الجمع المنكرو في حد العام مع عدم كونه منه وقد  
 تلخص مما ذكرناه انه على تقدير اعتبار الشرط  
 المذكور في حد العام لا يتعين خروج الجمع المنكرو  
 عن حده بل يتوقف على فقد الشرط المذكور فيه

فالم  
 في تلخيص  
 المقام

فمدار

في الجملة

فمدار كونه واسطة على امرين وجود شرط  
 الاستغراق وعدمه والجمع المنكرو فلا  
 لجمعه واسطة على تقدير استغراقه وتخصيص  
 المراد بالجمع الذي يدل قرينه على عدم استغراق  
 قد ياباه تقييد الجمع بالمنكرو اذ لا فرق بين المنكرو  
 والمعرف وعدم الاستغراق عند قيام قرينه  
 دالة عليه يدل قرينه على عدم  
 اورد على المص فيما نقل عن الشارح من  
 الحاشية ان هذا التقييد انما هو باعتبار  
 الوضع فالمقسم هو اللفظ الدال على المعنى  
 بالوضع والدال على المعنى بالقرينة ليس  
 من اقسامه لا يقال ان المراد بالوضع  
 من الشخصيات والنوع فيشر في الدال بال  
 لقرينة فالمقسم لانا نقول المتبادر من

عند الدين الشافعي



الوضع هو الوضع الشخصي والنوع الذي  
 ليس في المجاز والدال بالقرينة المجازية والنوع  
 الذي في المجاز نوع يمكن دفعه بان يقال ان  
 تاثير القرينة المخصصة في صرف الارادة عن  
 بعض الافراد لا في تخصيص الدلالة ولا في تعليق  
 الارادة للباقي فخرج بعض الافراد بدلا  
 له القرينة عن حد الارادة لا يخرج اللفظ عن  
 حد الدلالة بحسب الوضع الشخصي بالنسبة  
 الى الباقي بقوله شيء وهو ان اعتبار الدلالة  
 القرينة مبنية دون المحصور تحكم وتفصيل  
 ان مقتضى ما قيل في غير محصور من ان معناه  
 ان لا يكون في اللفظ دلالة على الاختصاص ان  
 يكون معنى الاستغراق ان لا يكون في اللفظ  
 دلالة على الاختصاص والتفرقة بينهما بالا

كتفا

بالاكتفاء بعدم دلالة اللفظ في الاول و  
 عدم الاكتفاء به في الثاني تحكم محض كال  
 وفاد بين لان التخصيص  
 لا يخرج العام عن حد العموم لان مداره  
 على الاستغراق بحسب الدلالة لا على  
 الاستغراق بحسب الزادة وذلك لا يتحقق  
 بالتخصيص بل يترك الى تفصيل العام  
 الى العام المخصص والعام الغير المخصص  
 وتفرعهم الاحكام على ذلك منها ان العام  
 المخصص يجوز تخصيصه بالقياس بخلاف  
 العام الغير المخصص فاندفع ما قيل فساد  
 من لان اللفظ الذي كان عاما ثم قامت القر  
 ينه على خروجه عن عموم لانها عام حقيقة  
 بل لو سمي عاما فبا اعتبار ما كان والضم  
 فساد ما قيل فساد ليس بين لان المص

خرو

من جبر



قد اختلف فيما سيجي ان العام الذي اخرج  
بعض افراده بغير مستقل حقيقة والباقي  
مطلقا والى اخرج بمستقل حقيقة من  
حيث التناول ومجاز من حيث الاختصاص  
فلما اختلف هناك ان العام المخرج عنه بعض  
افراده حتى لم يبق فيه الاستفراق حقيقة في  
الباقي والظاهر ان انتفاء الاستفراق يوجب  
انتفاء العموم لانه شرط فيه عنده وجب  
هنا التعرض له بدرجة في الواسطة لانه  
صنوع للكثير بوضع واحد وليس خاص ولا  
عام انتهى لان المنهج بالتخصيص الاستفراق  
كسب الارادة وقد عرفت ان مدار العموم على  
الاستفراق بحسب الدلالة وهو لا ينتج بالتخصيص  
ولا يورد على الحق ان الاستفراق مستحق

الجميع

الجميع المنكر بحسب الدلالة والوضع ان  
لم يستفراق بحسب الارادة ولو اعتبر  
الاستفراق بحسب الماناسب التقيع بحسب  
الوضع لان تحقق الاستفراق بحسب الدلالة  
لانه والوضع في الجميع المنكر محل الخلاف والاكثر  
منكره على ما سيأتي وبه اخذ المصنف ثم ان الكلام  
في العام الخارج من التقيع وذلك لا يخرج  
بسبب التخصيص عن صفة لا في تسمية  
العام ولو بعني اخر فله اتجاه لما قيل ولئن  
سلم ان البعض يسمى عاما حقيقة في الجا  
يزان يصطح البعض على عدم تسميته عاما  
ولامشاحة فيه قيل وجد هذا يعني قوله  
وفساد بين في المسوقة ولم يوجد في نسخة  
القرأة والاولي تركه لانهم اختلفوا في ان  
الاستفراق المعتبر في العام هل يكون باعتبار

صحيح



دلالة اللفظ او باعتبار عموم الحكم فذكره  
المسودة نظر الى الاول كما صرح به حيث  
قال ومعنى استغراقه تناوله لذلك بحسب  
الدلالة ويكون المقصود الاعتراض وهو  
ظاهر وتركه بعده اختيار الثاني ولا يكون  
المقصود الاعتراض على التقسيم فان قيل  
اذا كان متفرقا بحسب دلالة اللفظ  
حيث الوضع ولم يكن فيه عموم من حيث الحكم  
يكون مجازا لانه يكون مستعمل في بعض  
ما وضع له والكلام في الحقيقة قلنا انما يلزم  
ذلك لو كان موضوعا للملك من حيث هو كل  
ثم استعمل في البعض كلفظ الكل مثلا ايا  
اذا كان موضوعا للمهية من حيث هي او مقيدة  
بوحدة شايعة فاستعملت فيما من حيث  
وجودها في ضمن الافراد كلها وبعضها لم يكن

لا يصلاح

مجاز

مجازا وكذا اللفظ اجمع فانه موضوع لما  
فوق الاثنين فاذا عترف باللام قصد به  
الاستغراق وبعدم الاستغراق لا يخبر  
عن وضعه ثم المشرک ان تخرج  
فيه اشارة الى وجه استقاطه المأول عن  
الاعتبار في التقسيم الاول وهو انه من افراد المشرک  
فلا وجه لاختلافه متقابله وليس بدخل في المقسم  
لان التقسيم الاول باعتبار الوضع وهو باعتبار  
المرابي وقد صرحه بالثاني في سره فان قلت  
هنا يلزم من كون المأول من افراد المشرک دخوله  
في المقسم ضرورة ان الداخل فيها هو داخل في الشيء  
داخل فيه قلت لا يلزم لان جهة الدخول غير  
متحدة وما ذكر من ان الداخل في الداخل في الشيء  
داخل في ذلك الشيء فيما يتحد فيه جهة الدخول ونقصه  
انه انما يلزم من دخول المأول في المشرک دخوله

فان المشرک يجعل الرجل

قال صاحب الكشاف وشيئا

جنب والرجل نوعا على ان اهل

الشرع واصطه من لاهم لا يمترون

الشيء وانما

المص  
يلتفتون الى اصطه  
حاشيتم قال ولا ال  
استلزام كون الرجل  
نوعا لان بان نوع  
اذ ليس بعد نوع  
عندكم فيكونا ثلثة  
على الرجل والاه  
باعتبار

نظرا الى ان  
بينا في القاصد  
كله فقالوا  
عبارا فظهر  
لا ينفرد به  
خلاف اليك  
فقد في النوع  
الانفاد  
ثمة يكونا نوعا  
الان ان نظرا  
الشيء كما ان  
خلفه في النوع



المقسم ان لو كان الما اول من افراد المشترك من حيث انه مشترك وليس كذلك فان الما اول من افراد لفظ يتعد معانيه بحسب الوضع فيصدق عليه انه مشترك لكن باعتبار اخر غير اعتبار كونه مأولا و قول يتم مأولا نوع اشارة الى ذلك حيث لم يقل فهو مأول كما قال في اقسام النظم الاول فكانه اولى بالعدد والاسلوب المعمود ان هذه التسمية باعتبار اخر غير الاعتبار المحفوظ في الاقسام المذكورة لا يقال في صح اخذ الما اول مقابل المشترك مع كون افراده لانا نقول ليس الكلام في اخذ مقابل له مطلقا بل في اخذه مقابل له في التقسيم الاول فتأمل ثم انه غير لفظ الوجوه الواقعة في عبارة فخران سلم الى لفظ المعاني ولا يخفى وجه

هذا هو المقسم ان لو كان الما اول من افراد المشترك من حيث انه مشترك وليس كذلك فان الما اول من افراد لفظ يتعد معانيه بحسب الوضع فيصدق عليه انه مشترك لكن باعتبار اخر غير اعتبار كونه مأولا و قول يتم مأولا نوع اشارة الى ذلك حيث لم يقل فهو مأول كما قال في اقسام النظم الاول فكانه اولى بالعدد والاسلوب المعمود ان هذه التسمية باعتبار اخر غير الاعتبار المحفوظ في الاقسام المذكورة لا يقال في صح اخذ الما اول مقابل المشترك مع كون افراده لانا نقول ليس الكلام في اخذ مقابل له مطلقا بل في اخذه مقابل له في التقسيم الاول فتأمل ثم انه غير لفظ الوجوه الواقعة في عبارة فخران سلم الى لفظ المعاني ولا يخفى وجه

ص

حسن هذا التفسير لان وجوه المشترك اعم من معانيه والمراد معانيه لا غير كما لا يخفى ان نزج كان الظاهر ان يقال ان نزج لان الحاصل سبب الترجيح انما هو واما عدل عنه الى صيغة التفعّل تبينها على ان المراد الترجيح بالتكلف والمشقة وقايدته الا ختزاز عن الترجيح الحاصل بحجة الواحد والقبيل بلامسقة وكلفة زيادة وذلك ما يحصل بالاحتياط والتأمل في نفس الصيغة واما احتراز عن هذا النوع من الترجيح لان الما اول نذكره الا اعتبارا لا يكون من اقسام النظم صيغة ولو ومن هنا يتبين ان ما اورده المحقق على فخران سلم في ضمن قوله واما لم اورد الما اول في بحثنا في الفقرة عن الاحتياط فمما قصدته فخران سلم بعبارة الترجيح وانه لم يصيب محله في تعدد وجه الظاهر

هذا عبارة في الاصل في تعريف الما اول

قال هذا على رأي من ان المراد من غالب الراي ان تأمل ولا جتها ونفس الصيغة وسبب التوجيه على الاخر



2  
 تقليد الفخر الاسلام على العمياء وانما الشا  
 ايضا لم يتفطن لتلك الدقيقة الانيقية <sup>منه</sup> <sup>منه</sup>  
 قال وترجي قد يكون بغالب الراي ثم قال  
 معناه الظن الغالب سواء حصل من خبر  
 الواحد او الغياس واصحابنا قسموا  
 اللفظ فان قلت موجب هذا التقسيم  
 اعتبار المقابلة بين المشترك والمأول وقد  
 افصح عنه الشارح فيما تقدم حيث قال و  
 اللفظ بالنسبة الى المعنى ينقسم بالتقسيم الاول  
 عند القوم الى الخاص والعام والمشارك والمأول  
 لانه ان دل على معنى واحد فاما على الانفراد وهو  
 الخاص او على الاشتراك بين الافراد وهو العام  
 وان دل على معان متعددة فان ترجح البعض على  
 الباقي فهو المأول والا فهو المشترك انتهى فارجو  
 قولهم اما اول ما ترجح من المشترك بعض وجوه

المص

فانه

فانه صريح في انه راجع الى المأول تحت المشترك  
 قلت انهم ارادوا بالمشارك في تعريف المأول  
 ذاته وهو لفظ تعدد معانيه ومقابله للمأول  
 ولانما هو باعتبار وجوده وهو كونه مشتركاً  
 الاشتراك الاصطلاحي وانما قلنا بالاشتراك الى  
 صطلح لان الاشتراك اللفظي غير مقيد بالقيود  
 الذي خرج به المأول عن حد المشترك المصطلح مع  
 كونه من افراد المشترك اللفظي وذكر القيد عدم  
 ترجح بعض معانيه على الباقي ان باعتبار  
 الوضع اراد بيان حاصل المعنى لا تغيير  
 المراد لما عرفت فيما سبق انهم ارادوا بكل  
 واحدة من العبارة عباره عن الصيغة واللفظ  
 معنى مخصوصا وقد افصح الشارح فيما تقدم  
 عن هذا حيث قال والا فربما ذكره المص  
 وهو انه عبارة عن الوضع ثم ان في تقليد

المص



تبين منه اختلاف العبارتين المذكورتين  
 في المعنى المراد بهما مع اتحادها في المرجع الذي  
 ذكره المصنف فافهم بل باعتبار رأي المجتهد  
 ظن ان اعتبار رأي المجتهد مطلقا في  
 اعتبار الوضع فانبات احدها يستلزم استحالة  
 الاخر وليس الامر كما ظنه فانه انما ينافي اذا  
 كان رايه داخلا في حد القياس واما اذا كان  
 مجردا تافلا في اللفظ الموضوع فلا يكون منافيا  
 في الالكاف وهو متفرع عليه والفروع لا ينافي  
 اصل بل يكون مثبتا ومحققا كما حققنا في  
 كما ذكر في الميزان قيل جعل المشترك  
 قسيما لما ذكر في الميزان ليس كما ينبغي الا ان يغير  
 صاحب الميزان بغير ما ذكر في الكتاب وفيه  
 نظر لانه ان اريد به الاعتراض على صاحب

المصنف

ومستطاع

من الاقسام

دو

الميزان

الميزان كما هو الظاهر من قوله الا ان يفسر  
 صاحب الميزان فلا وجه له لان صاحب  
 الميزان لم يجعل قسيما للمشارك كيف وقد جعل  
 بعضه قسيما للخص والمشارك والمجمل وان اريد  
 به دفع الاعتراض عن القوم بان مرادهم  
 من المماول ما هو قسم للمشارك وما ذكره في الميزان  
 لا يصلح قسيما لمخرجه الجواب الذي ذكره  
 السارح لان حاصلها ان الكلام في المماول  
 الخارج من التقسيم الاول الا انه ثبت في احد  
 ها بغيره كونه من المشترك وفي الاخر بغيره كونه  
 من قسيما له وبهذا القدر من التوفيق لا يكون ما ذكره  
 جوابا اخر فتهرب سمي مفسرا هذا  
 المفسر الذي هو احد الاقسام الخارجة من تقسيم  
 الثالث لانه من اقسام الظاهر وهذا اما

المماول  
طيفا



قبيل المشترك الذي هو احد الاقسام الخا  
 جة من التقسيم الاول واما من اقسام الخ  
 والمشكل والمجلد الخارج من التقسيم الثاني  
 فاذا كانت المفترضة متعل في المعنيين المختلفين  
 فلا بعد في استعمال المأول المقابل له والمعينين  
 المختلفين ايضا فلا وجه لايه اذ النقص باحد  
 على كل حد الاخر فتدبر لانه الذي من اقسام  
 النظم وذلك لان صيغة المشترك كيد  
 قبل التا ويل على احد معانيها بالوضع كذلك  
 يدل عليه بالوضع ولا تأثر للتا ويل في تغيير  
 الدلالة فالمأول من المشترك من اقسام الصيغ  
 والصيغ بخلافه والمأول من اقسام الخ والمشكل  
 والمجلد ومن قال بخلافه سائر اقسام المأول  
 لم يصيب صيغته لزم منه ان يكون المأول مشتركا

بعده

هو

بالاشتراك

بالا اشتراك المعنوي بين ما ذكره فخر الا  
 وما ذكره صاحب الميزان وذكروا غير  
 عنهم بل الظاهر انه مشترك بينهما بالاشتراك  
 اللفظي كما عرفت بين المتقولين المعنيين  
 وما غر الا قول الشارح تقريظ مطلق  
 المأول فانه ظاهر في ان له معنى عاما  
 ملا للمعنيين ولا بد له من التاويل فاما لا يقال  
 لا بد في المأول من انضمام التاويل على الدلالة با  
 لوضع فله يكون من الاقسام الخارجة بمجود  
 لانه بالوضع لان ملك حطة امر اخر في المأول  
 ليس لاجل تحصيل الدلالة بل لتعيين المراد  
 لا يندفع به عدم كون الانقسام اليه مجود  
 الدلالة بالوضع بل لان المراد من تجريد الدلالة  
 تجريد ما عما اعتبر في سائر التقاسيم لا تجريد ما

مطلب

وما وقع من لفظ المشترك  
 يدل المأول في هذه الجيب  
 عند الجواب غلط  
 كما ينبغي



عما يغيرها من الاعتبارات مطلقا فلا ينال فيه  
ملاحظة امواخر الظن الغالب  
معنى الظن انما يحصل من تقييد الرأي بالغالب  
لب فان مطلق الرأي اعم منه فلو ترك توصيف  
الظن بالغالب لكان احسن كيلا ينهم تفسير  
الرأي بالظن وايضا فيه ايهام كون بعض  
الظن غير غالب كما في ثلثة قراء  
وذلك ان القراء بفتح القاف وضمها واشير بها  
الفتح وهو الذي قال الجمهور من اهل اللغة وقصده  
بعضهم عليه مشترك بين الظن والحيض قال  
يونس وابو عمرو بن العلاء وابو عبيد الله من الهمزة  
وهو لغة النوب يستعمل في المعين جميعا وكذلك  
في الشرع ومن هذا الاختلاف في اللغة وقع الخلاف  
في الاقراء في العدة بين الصحاب وفقهاء الامة  
فعنه علي وابن مسعود وابن موسى السكوني ومجاهد

ومقاتل

١٥٨  
ومقاتل وفقهاء الكوفة انما الحيض عنده  
زبد بن ثابت وابن عمر وعائشة وما لكر  
ورثا فجمعوا اهل المدينة انما الطهر والحيض  
الاول تاملوا في جوهر الكلمة فوجدوا قد  
ضمت لمعنى الجمع وقالوا ان هذا المعنى موجود  
في الحيض دون الطهر فجمعوا معنى الحيض بهذا  
اعتبار على الطهر والحيض دون الثاني ايضا  
ملوا فيها على الوجه المذكور وقالوا ان معنى الجمع انما  
يوجد في الطهر لان اجتماع الدم في الرحم في زمان الطهر  
فجمعوا معنى الطهر بهذا الاعتبار على معنى الحيض  
ابو اسحاق انه جاز والذين عندهم في حقيقة هذا  
ان التواء الجمع في اللغة في قولهم قرأتموه في القرآن  
وانما التواء اجتماع الدم في الرحم وذكر انما هو في  
اشتهار ومن هنا تبين ان المثال المذكور يصلح مثالا على  
الاصلين غير مخصوصين بحد من السابق الى ادغام



8



تزجي فانه يكون تفسير الاثاويله  
 قال الشيخ ابو منصور التفسير هو القطع  
 على ان المراد باللفظ هذا فان قام دليل  
 مقطوع به على المراد يكون تفسيراً صحيحاً  
 مستحسناً وان قطع على المراد لا بدليل  
 مقطوع به فهو تفسير بالبراي وهو صرام  
 لانه شهادة على الله تعالى لانه ان يكون  
 كذا فاما الاثاويل فهو بيان عاقبة الاحتمال  
 بالبراي دون القطع فيقال يتوجه اللفظ  
 كذا وكذا وهذا الوجه اوجه لشهادة الاصول  
 فلم يكن فيه شبهة على الله تعالى وقال فخر الاسلام  
 في المأول ما خوذ من ال بول اذا رجع واو لانه اذا  
 رجعت وصرفت لانك لما تأملت في موضع اللفظ  
 وصرفت اللفظ الى بعض المعاني خاصة فقد

في تفسيره في نسخة

اوله

اولته اليه وصار ذلك عاقبة الاحتمال بوا<sup>سطه</sup>  
 الراي قال الله تعالى هل ينظرون الاثاويله  
 عاقبة ثم قال في المفسر ان يكشوف كشف  
 به شبهة ما خوذ من قولهم اسفر الصبح اذا  
 اضاء اضاءه لا شبهة فيه وسفرت المرأة  
 عن وجهها اذا كشفت الثياب فيكون هذا  
 اللفظ مقلوباً من التفسير وقال صاحب  
 الكشف فيكون هذا اللفظ ان التفسير  
 مقلوباً من التفسير ومعناها واحد  
 وهو الكشف والاظهار على وجه لا شبهة فيه  
 فيكون من باب الاشتقاق الكبير كجهد  
 جذب وطسم الا انه قيل المفسر كشف الظاهر  
 كما ذكرنا وانفسر كشف الباطن ومنه التفسير  
 للمقارورة التي يؤتى بها عند الطبيب لانها تكشف

وطسم



عن باطن العليل فتم كشف المعاني تفسيراً  
لأن كشف باطن الانفاظ انتهى اخطأ  
المصنوع والشارح وزعمها ان التعبير  
مقلوب من التفسير لاستواء البناء  
يؤمن في التصرف وذلك يدل على اصالته لكل  
و بناء واختص الشارح بالخطأ وزعم  
انه يكون من باب الاشتقاق الكبير لان  
كونه من هذا الباب بناء فيكون مقلوباً من  
التفسير قال صاحب الكشاف في تفسير  
قوله تعالى من الصواعق وقراء الحسن من  
الصواعق وليس بقلب للصواعق لان  
كله البناءين سواء في التصرف واذا استويا  
كان كل واحد بناء على حيلة الاتراك تقول

البناء على حيلة الاتراك

صمغ

عن باطن العليل فتم كشف المعاني تفسيراً

صمغ على رأسه وصمغ الديك و  
مصمغ بمجرى خطبة ونظيره جذب  
جذب ليس بقلب لاستوائها في التصرف  
وكذا اذا لم يكن مشتركاً يعني  
ما لم يكن مشتركاً بل كان خفياً او مجزئاً  
او مشكلاً كحال المشترك فانه اذا حمل على  
معنيين يقطع يكون تفسير الا تاويله و  
اذا حمل بقياس او خبر واحد لا يكون بهذا  
الاعتبار من اقام النظم صيغ ولغز ولم  
يرد انها ليست من قبيل المأول مطلقاً كما  
ان المشترك اذا حمل على احد معنيين يقطع او  
خبر واحد او قياس لا يكون مأولاً اذا  
لا صحت للمقدمة القابلة ان المشترك اذا حمل  
على احد معنيين خبر واحد او قياس لا

المستفاد من ان التفسير

على علمه لا انفاذ ورة كازمي ولا  
الطبيب الى الما وكازمي الجوهري  
صاحب الكشاف على ما قلنا في  
المنهج حيث قال ونظر الطبيب في  
فكرة المريض وهي ما واه المستدل به

صمغ



يكون ما ولا لان المنع قبل هذا كونه بهذا  
 الاعتبار من اقسام المنع صيغة ولغة  
 لا كونه ما ولا فافهم وكذا اسم الإشارة  
 لما توجه على التقييم المذكور ان اسم الإشارة  
 من الاسماء الظاهرة وليس من الاقسام  
 المذكورة في قوله في المقسم فيخرج عن الا  
 قسام اختل امر التقييم لفقد شرط الاختصاص  
 اراد اشارة دفع بنوع تحمل حيث قال  
 انه اراد ما ليس بمضموم ولا اسم اشارة وشار  
 بعبارة كانه ان ضعف تلك الارادة لعدم  
 لانه في قوله الاسم الظاهر عليه والتخصيص  
 بقريته هي التقييم عليه تكلف لا يخفى وينقصر  
 يرنا الايراد المذكور بين فساد ما قيل زعم  
 العلامة ان هذا تقيم للظاهر في مقابلته

توقف

ب

المضموم

المضموم اخرج عنه اسم الإشارة ايضا  
 والحال ان المضموم اسم وكذا اسم الإشارة  
 وهما معرفتان ويصدق عليهما احد المعبر  
 فانه وكل ما هو اسم لا يخرج عن هذا التقييم  
 حاصر لجميع الاسماء لكونه دايرا بين المنع  
 الاثبات فالمراد بالظاهر ما يتقابل المشترك  
 انتهى ولا يذهب عليك ان قوله كل ما هو اسم  
 لا يخرج عن هذا التقييم غير مسلم وكذا ما ذكره  
 في تعليقه لان مبناه على عدم التخصيص الذي  
 ذكره اشارة في المقسم وهل الكلام الا في مؤثر  
 المنع والاثبات تنضيقي بتضيقي المدار وهو  
 المقسم فافهم هذا الاعتبار ثم ان حال الظاهر على ما  
 يتقابل المشترك غير ظاهر لا لفقد الاصطلاح به  
 لانه غير لازم بل لفقد الدلالة عليه لان الخفي لا

خبر



لا يقال الاعتراض على التقييم المذكور  
 كما يتوجه باسم الإشارة كذلك يتوجه  
 بالموصول فانه ايضا خارج عن الاقسام  
 المذكورة مع دخوله في المقسم ولم يتعرض  
 له الشارع وحقه ان يتعرض له ايضا  
 لانه من دفع بان يقال انه ليس بخارج  
 عن الاقسام المذكورة بل مندرج في قسم  
 اسم الجنس ولذلك لم يتعرض له لانه مردود  
 لتصريح النخبة بعدم كونه من ذلك القسم  
 ذكره صاحب الاقليد ولا لان القسم  
 يجوز ان يكون اعم من المقسم من وجه  
 لموصولات داخل في العام وان لم يكن  
 فيما قسم اليه من الصفه واسم الجنس لا يمتنع مع عدم

٩

١٠

صحت

صحت لا يدفع السؤال لان منشاؤه  
 في المقسم مع خروجه عن الاقسام المذكورة  
 لا دخوله في قسم القسم مع خروجه عنها بل  
 لانه حمل الظاهر على ما ليس بمبهم والموصول  
 كاسم الإشارة من المبهمات والضمير ايضا  
 مبهم اذ التعيين فيه تحصل من خارج اللفظ  
 وان لم يندرج في المبهمات كسب اصطلاحه  
 النخبة مع وزن المشتق يعني  
 ما وضع له وزن المشتق والمراد بوزنه  
 هيئته ومعناها الوضع الذات المبته  
 المراد من المشتق منه بقدرية ذكره في مقابلة  
 الوزن مادته فالمعنى ان كان معناه عينها  
 وضع له مادة المشتق منه وهيئة المشتق  
 وانما قال مع وزن المشتق لما عرفت ان مدلوله

المعنى



إذا اُخبر عن  
شيئين

الذات وهي متبوعة والاصل في مع ان يدخل  
المتبوع مثل يقال جاء الوزير ولا جاء مع الأمير  
ولا يقال جاء الأمير مع الوزير ولا يعدل عن  
هذا الاصل الا لئلا وليس قوله ان الله معنا  
وقوله ان الله مع الصابرين من هذا القبيل  
لان الاخبار فيها عن شيء واحد وهو الله تعالى  
بمذا التفصيل يبين فساد ما قيل ان مع كثيرا ما  
يدخل التابع كما في قوله تعالى ان الله معنا وان الله  
مع الصابرين وغير ذلك وما قيل في رده ان الاكثر  
دخول مع على المتبوع يقال جاء الوزير مع الأمير  
لا يقال جاء الأمير مع الوزير ثم انه ثبت على المقصود  
الاصل مدلول المستق منه حيث قد بينا فان البدا  
بالشيء دليل للعناية بنص على ذلك الامام  
في اصوله وبذلك خرج اسم الاله عن الحد المذكور

فان

فان معناه وان كان كعنى الصنف مركبا  
من معنى مادة المشتق منه ومعنى صفة المشتق  
لكن الغالب في الجزء الثاني على عكس الصنف  
ولذلك يوصف ولا يوصف به بخلاف الصنف  
والغلبة دليل الاصلية وبهذا علم ان المعنى  
وان كان متما في اسماء الاله والزمان والمكان  
كالصفات لكن الالهام في الاسماء المذكورة  
الجانبة الذات اقوى والعناية به اشد  
وتبين ان السارح لم يصب فيما ذكره المطول  
حيث قال في بحث الاستغاثات المتبوعة منه فالأ  
لى ان يقال ان المقصود الاتم في الصفات و  
اسماء الزمان والمكان والاله هو المعنى القائم با  
لذات لانفس الذات وهذا ظاهر انتهى كيف وقد صرح في نفسه بخلاف

انما  
هو من قوله وزعم  
وانه اعلم بالصواب

حيث قال ويستدل  
على ان المقصود هو  
المعنى او الذات بان  
الاول لا يوصف ويوصف  
والثاني بالصفات



بسم الله الرحمن الرحيم

وبما قررناه ان تضع وجها اسند الى المعنى سما  
 منه وحاصدا ان يجعل مع متعلقا بوضع حجة  
 يكون مقارنته وزن المشتق مع المشتق منه  
 جزءا من الموضوع له ويراد بوزن المشتق  
 هيئته والمعنى ان الاسم الظاهر ان كان معناه  
 عين ما وضع له كالا مريم المشتق منه ووزن  
 المشتق فصفة وهذا صادق على كل صفة فان  
 ما اشتقت هي منه موضوع لمعنى وهيئتها مو  
 ضوعة لمعنى اخر ككلمات الضارب والعضدان  
 وغيرها وبطلان ما قيل فلا يرد منع انواع  
 التوفيق ولكن يرد منع اطرافه لصدقه على اسما  
 الزمان والمكان والالة ولم يجعلها احد من الصفات  
 ولعل المعنى التزم كالفقار القوم والاصطلاح  
 جعل المذكورات من الصفات فان الاسماء

بسم

المذكورة

السيد عبد الله الحنبلي  
 شرح التنقيح

المذكورة ليست من الحروف والافعال فيلزم  
 ان يكون من الصفات وان دفع ما قيل  
 ان المراد بوزن المشتق ان كان لفظا ما يو  
 زن به المشتق فليس معنى الضارب معنى  
 الضرب مع لفظ الضارب وان كان المراد  
 به معنى ما يوزن به المشتق يكون حاصل  
 ان معنى الضارب عين معنى الضرب مع  
 معنى الضرب ومن يقوم به الضرب وهذا  
 فاسد لا فائدة فيه واجيب بان مراده  
 التضمن ونذكر قال عين ما وضع له المشتق منه  
 ولم يقل عين معنى المشتق منه للدلالة على ان المراد  
 بمعنى المشتق منه معناه المطابقة والله سائر  
 ان المراد بمعنى المشتق المعنى التضمني ومراده  
 بقوله وزن المشتق وزنه الدال على القايمة به



المعنى وهو الذات البهية ويكون قوله مع  
وزن المشتق حالا من قوله معناه وهذا  
ايضا يدل على ان المراد من معنى ما يوزن  
المشتق معناه التضمن فيخرج من الحركه  
اسم الآله ويدخل فيه نحو الابيض انتهى ولا  
يذهب عليك انه ليس فيما ذكره ما يدل على  
خروج اسم الآله ونحوه عن الحركه المذكور لان  
معناه ايضا المعنى المطابق للمشتق المقارن  
للمعنى التضمن للمشتق وتبين ان الشارح  
لم يحكم حول مراد المص من قوله مع وزن المشتق  
فقال ما قال به من شئ وهو ان من الصفات  
ما يدل على النسبه كالثامر والابن ومعنى الحد  
على الوجود الذري وضحاها لا ينتظها كما لا يخفى  
واحتراز بقوله مع وزن المشتق و

في

اما

واما تخصيص الاحتراز بالقيده المذكور  
بذكره اذ به يحصل الاحتراز عن الاعلام  
المشتقة نظرا الى المعنى الاصل كما هو فقد  
حصل بالقيده الاول لان المعنى المشتق  
منه غير معتبر في المعنى الموضوع له فيها  
وهذا معنى قولهم فان قيل تعريفيهم هذا  
للصنف صحيح وما ذكر المص في تعريفيهم بالوكلا  
معناه هذا فيستقيم ايضا فكيف يعترض  
عليه والا فكيف قال وهذا معنى قولهم  
تتضمن ان المعنى الذي بينه وبين المثالين معنى  
قولهم ما دل على ما بينه وبين المثالين صحيح ولا يجري  
فغيرها فلذا اعترض عليه فلا ينبغي ان يقال ان  
والا اي وان لم يكن كذلك اعظم من ان لا  
يوجد فيه المعنى المصدرى اصلا او يوجد ولكن لا  
يدخل في الموضوع له او يدخل فيه ولكن لا يكون مقصودا

المص



فان تشخص معناه فعمل مشتقان باعتبار  
معناه الاصل كاجر او غير مشتق كزبد والآ  
فاسم جنس مشتقان كاسماء الزمان و  
المكان والآ او غير مشتق كابل وفرس ولما  
لان اشتقاق العلم باعتبار معناه الاصل لا  
باعتبار معناه العلم لم يكن انقسام العلم الى مشتق  
وغيره كسب نفسه لانقسام اسم الجنس اليها  
لم يكن قول المصنف وهما اما مشتقان او لا خالف عن  
خلل حيث سئل بينهما فان انقسام الى المشتق  
وغيره والباري قصد التنبيه على ذلك بقوله  
ولا يخفى ان العلم لا يكون مشتقا باعتبار المعنى  
العلمي ولكن لم يتبين بعض الناظرين فيه فقال ولا  
يخفى ان ليس المراد بكون العلم مشتقا اشتقاق  
نظرا الى المعنى العلمي بل الى المعنى الاصل المنقول عنه

المعتبر

المعتبر في حال العلمية في الجملة ولهذا يجوز الحاجة  
دخول الله عليه فانه دفع قول النحويين ولا يخفى  
ان العلم لا يكون مشتقا ان اراد به القطع  
على المصنف كما هو النظام فان تشخص معناه  
فعمل الشخص المعتبر في العلمية ما يعجز الحارثي  
والذهني والمراد من الشخص الذهني تعين الماهية  
والذهني وتميزها عن سائر الماهيات فيصدق  
الماهية معه على الفرد الخارجي لا الشخص العارض لها  
بسبب حصولها في الذهن الذي لا يمكن صدقها ما  
معه على الفرد الخارجي كما سبق الى وضع من قال لو اعتبر  
الشخصات الذهنية في العلم عدم الجسمية لا  
عدم اطلاقها على الافراد الخارجية بل هي شئ  
وهو انه لا يمكن تشخص معناه في العلمية بل لا بد  
من الاشارة الى تعين المعنى وخصوصية بكون اللفظ

ص



لان التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان  
مدلول اللفظ معهود اي معلوم متعين حا  
ضر في الذهن وقد صرح به بعض الفضلاء  
حيث قال التعريف يقصد به معين عند  
مع من حيث هو معين كانه اشارة اليه بذلك  
الا اعتبارا واما النكرة فيقصد بها التقات النفس  
الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيين  
وان كان معيناً في نفسه لكن بين مصاحبة التعين  
وملاحظة الفرق جلي ومتم في تصوير ذلك بمقتضى  
ان فهم المعاني من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم  
به فلا بد ان يكون المعاني متصورة متميزة بعضها  
عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فلاح  
اما ان يكون ذلك الاعتبار اي كون المعنى معيناً  
عند السامع متميزاً فذهنب ملحوظا مع اولا

فالاول

فالاول يسمى معرفة والمان نكره ثم الاساره  
الى تعيين المعنى وحضوره ان كان كجوهري اللفظ  
يسمى علما اما جنسيا ان كان المعهود جنسا و  
مهمته كاسامة واما شخصيا ان كان فردا  
منها كزيد او اكثر كابائين والافله بد من امر  
خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في  
اسماء الاشارة وكعقربية التكلم والخطاب  
الغيبية في الضماير وكالنسبة العلوية جملة  
وغير جملة في الموصولات والمضاف الى المعاني ف  
وكحرف اللام والهاء في المعارف بها ولا  
لا يصح التمثيل ومن ومن ان الثقيل يصح  
اذا جعل علما ثم اتفق اشتراكا لكثرة المعاني  
به فانه يكون اسم جنسي مشتقا فقد وهم لان  
الاشراك اللفظية لا ينافي الشخص المعنوي العلمانية  
فلا يمكن تحقها ان يكون نحو ضارب اسم جنسي

ص



على ان معناه عين ما وضع له المشتق منه مع  
 وزن المشتق وشرط اسم الجنس على موجب  
 التقسيم المذكور ان لا يكون كذلك لانه  
 جعل الصنف بل لانه شرط في اسم الجنس على  
 ما ذكرناه انما ان لا يكون معناه عين ما وضع  
 له المشتق منه مع وزن المشتق ونحو ضارب  
 معناه كذلك وكون الصنف قسما لاسم الجنس  
 انما شاء منه فالعلة ما ذكرناه وما ذكره ليس بعلة  
 بل هو مع العلة معلولا علة واحدة هي ما ذكرناه  
 باعتبار العلم مع اشارة الى العلم بقوله  
 فتد احدها الى الارض هذا الحد ذكره الامام الميرزا  
 في منزلة الطرق وفي اختيار التركيب على اللفظ  
 اشارة الى ان هذا الحد لا اشتقاق الا صغر  
 فانه يعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب  
 الذي التركيب دون اللفظ ومن غفل عن هذه

الاشارة

ج

الاشارة قال الظاهر من قوله والتركيب  
 كيب ان التعريف لطلق الاشتقاق  
 فيدخل مثل جبد من الجذب ولو قال و  
 الترتيب لا يختص بالاشتقاق الصغرى  
 انتهى وانما في عبارة الاصل اشارة في قوله  
 في اصل المعنى اشارة الى ان التناسب في  
 نفس المعنى بحيث يكون معناها متحدة  
 غير معتبر في الاشتقاق ومن لم ينتبه لذلك  
 قال اعتبار التناسب في المعنى لا حترار  
 عن مثل ذهب وذهب واعتبار التنا  
 سب في اللفظ لا حترار عن قعد وجلس  
 حيث زعم ان مثل قعد وجلس من المترا  
 دفين لا يحترز عنه بالقييد الاول فتأمل  
 واعلم ان المشتق والمشتق منه متعينان عند

معتبر

مشتق

نفس علم شراد فيهما في الصحاح  
 حيث قال فقد قعدوا  
 ونقعدا الى جلي



واضح اللفظ لا يشبهة ولا يلتبس فلذلك  
التعريف باعتبار حال واضح اللفظ وهو  
التعريف الثاني ما يدل على تعيينها فان قو  
له ان تاخذ من اللفظ ما يناسب ظاهره  
ان احدها بعينه مشتق وهو الماخوذ والا  
بعينه مشتق منه وهو الماخوذ منه وليسا  
بمتعينين عند غيره حيث لم يذكر له قاعدة كلية  
وضابطه شاملة فانهم اطلقوا القول بالاشتقاق  
المزيد من الثلاثي ثم خالفوه وامثلة منها  
القدير فانه مشتق من التقدير ومنها الوج  
فانه مشتق من المواجهة ومنها اليم فانه مشتق  
من اليتيم ومنها البرج فانه مشتق من التبرج  
نصر على هذا كله صاحب الكشاف فلذلك  
لم يضمن التعريف باعتبار العلم ما يدل على

تعيينها

تعيينها وبهذا التفصيل تبين فساد ما  
قيل الحق ان احد اللفظين المتناسبين  
متعين لكونه مشتقا والدال على المعنى الآخر  
متعين لكونه مستقامه وهذا التعريف  
خلو عن الدلالة على ذلك اذ لا يعلم منه انه يصح  
كل واحد من اللفظين ان يرد الى الآخر حتى  
يكون تمايز المشتق من والمستق منه بالاعتبار  
ام احدهما في نفسه متعين لان يرد الى الآخر  
كما هو الحق ولا يخفى ان العلم لا يكون  
قيل لان المناسبة بين الشيئين لا يعقل  
الا باعتبار صفة لها ومعنى العلم ليس الا ذات  
المسمى فلا يتحقق فيه من هذه الجهة المناسبة  
بينه وبين غيره التي هي شرط الاشتقاق وفيه  
لان جهة المناسبة لا يلزم ان تكون داخلية  
بل يجوز ان تكون لازما مناسبة بالمشتق منه

مع الزيادة

علم



ولا يذهب عليك انه لا يكون المناسبة  
بينها باعتبار اصل المعنى بل باعتبار المعاني  
وقد مر ان التناسب المعتبر في الاشتقاق  
المصطلح مقيد بذكر القيد وقد صرح بذلك  
التعريف الاول وفي التعريف الثاني وان  
التناسب مطلقا لكن المراد منه ايضا  
سبب في اصل المعنى بقدرية التصريح به  
في الاول والقول بان الفرق بين النوعين  
بالاعتبار ولو لم يكن ذلك القيد معتبرا في التعريف  
الثاني ايضا لكان الثاني اعم من الاول فيحقق  
التغاير بينهما ذاتا ولما كان الشارح تدارك  
دفع تلك المناقشة باعتبار ذكر القيد وتويف  
الاشتقاق ولم يثبت له المعنى من قال صاحب

بالتنبيه على

الذكر

الكشاف وهو اي الاسم من الاسماء المحذرة  
فان الاعجاز كيد ودم واصد سمو به دليل  
يفه كاسماء وشمي وسميت واشتقاق من  
السمولان التسمية تنويه بالمسمى واشادة  
بذكره انتهى انما قال واصد سمو ثم قال و  
اشتقاق اي اشتقاق باعتبار الاصل سمو  
ولم يقل من اول الامر واشتقاق من سمو  
لان معنى التنويه والاشادة معتبر في معنى  
السمودون الاسم فله اشتقاق على الاصطلاح  
بين الاسم والسمو انما الاشتقاق بين سمو  
السمو وكذا الاشتقاق بين الاسم والسمو  
المعتبر فيه معنى التنويه والاشادة ضروري ان  
اشتقاق من سمو يقتضي ذلك نعم بينهما على  
قوة الاصل والنوعية فان دائرة الاصل او

مع



من دايرة الاشتقاق اذ يكتفي فيها صدق  
اخذ الفرع من الاصل مطلق ولا يلزم ان  
يكون ذلك الاخذ بطريق الاشتقاق  
من لم يتنبه لما قرناه قال ويكنى هذا الاعتبار  
يعني كون جهة المناسبة بين المشتق و  
المشتق منه لازما للمشتق في الاشتقاق عند  
المحققين الا يرى ان صاحب الكشاف  
صرح بان الاسم مشتق من السمو لانه تنويع  
بالسمي واشادة بذكره ولا شك ان الالة  
اي الرفع خارج عن مفهوم الاسم ثم قال وبا  
لجملة اذ الحان لشيء معين صفة بها يناسب  
معنى اخر فقد يؤخذ باعتبار تلك المناسبة  
لذلك الشيء علم من اللفظ الدال على ذلك المعنى  
ويكون تلك المناسبة سببا لترجيح الماخوذ

منه

على سائر الالفاظ لجعله علما فالاشتقاق  
في هذا باعتبار المعنى العلمي لا الجنسي كما  
لدبران والعتيق انتهى ونحن نقول لا  
كلهم في هذا اخذ العلم لشيء معين باعتبار ما  
فيه من صفة بها يناسب المعنى الاصل لذلك  
العلم انما الكلام في كون ذلك الاخذ بطريق  
الاشتقاق وقد عرفت ما هو الحق فيه ثم  
ان منشاء تنويع قوله قال اشتقاق في هذا  
باعتبار المعنى العلمي لا الجنسي عدم الفرق  
بين مطلق الاخذ والاخذ بطريق الاشتقاق  
وقد نبهت على الفرق بينهما قال ابن يعيش  
في شرح المفصل وما جري بالغلبة مجري  
الاعلام ولزمت اللاحق قوله الدبران والعتيق  
والسمك للنجوم المعروفة فانها اوصاف في الحقيقة



مشتقة بمعنى الفاعل ولزمت لانهم ارادوا  
بها معنى الصفة والدبران ما خوذ من دبر  
اذا تأخر عن الدابر وهم يزعمون ان الدبر  
يتبع الشرايا فاطبائها ونظيره من الصفات  
الصلتان وهو النشيط ما خوذ من السيف  
الصلت والعيقوق ما خوذ من عاق يعوق  
بمعنى المعايق قالوا عاق الدبران عن الوصو  
ال الشرايا زعموا ان الدبران جاء فاطبها  
وساق مهرها كواكب صفارا مع شمس القله  
والعيقوق بينها والعرض الناحية الشمال  
فكانه يعوق عنها ونظير العيقوق من الصفات  
القيوم والسماك من سمك اذا ارتفع والسماء  
سماكة اي مرتفع ومنه النجوم السواك

ومع

ومعنى السماك السماك انتهى ولا خفاء  
وان قوله فانها اوصاف والحقيقة مشتقة  
بمعنى الفاعل كما لنص على بطلان ما زعم  
القايل المذكور من ان الدبران والعيقوق  
مشتقان باعتبار المعنى العلم لا الحسنى  
بل باعتبار المعنى الاصل المنقول  
فان قيل ذهب صاحب الكشاف الى  
ان لفظ الدمشق من اذ بالكسر بمعنى  
تخير لتخير العقول في معرفة ذاتها و  
حقيقة صفاتها لا بمعنى انه اشتق منه اسم  
منهموم كل يصدق عليه وعلى غيره ثم نقل  
عنه الى ذلك الفرد منه قلنا هم الايريانهم  
قالوا انه من الاعداء الغالبة تقديرا  
ههنا والظاهر انه لا منع من وضع اسم شخص

م



لنا سبب بينه وبين ما اشتق منه من غير  
اعتبار ما ذكر فان ذلك مستغنى عنه لا  
ورة تلجئنا اليه كذا قيل ولكن ان تقول لا  
وصية هذا الوضع انما الثاني ان يكون  
الاسم الموضوع على مشتق با اعتبار معناه  
العلم واعتبار ما ذكر انما اضطر اليه لتضييق  
معنى الاشتقاق على موجب تعريف المنقول  
عن اية الويتية ثم قيل وعلى تقدير التسليم  
تعريف المشتق على المعنى العلم المنقول اليه  
كما زعمت اذ لا يلزم ان يكون المناسبة  
المشتق منه باعتبار نفس معنى المشتق بل  
يكفي ان يكون باعتبار صفاته وعوارضه و  
قد عرفت وجه اندفاعه

ربما كان

على ان يكون

بان

في المطلق

بان المراد بنفس المسمى دون الفرد ضمن  
فهذا الكلام امرين الاول ان المسمى غير  
الفرد وهذا ما دل عليه قوله بنفس المسمى  
دون الفرد والثاني ان المراد من المطلق  
نفس المهيئة دون الفرد وهذا ما اراد  
بالشعرية وكل من الاسمين بحث اما في  
الاول فانه المراد من المسمى الموضوع له  
وهو واسم الجنس والصفة المهيئة المقيدة  
بالوحدة التابعة التسمية بالفرد المنشتر على  
رأى ونفس المهيئة على رأي آخر وكل من مسمى  
على الرأي الاول دون الثاني يرشد اليه قوله  
وعلم ان المطلق من اقسام الخاص لان  
المطلق وضع للواحد النوعي لانه وضع المطلق

بلا قيد  
يعني قيدها ايداع  
معناه وسماء و  
مفهومة فصاع  
مطلق مع انه مو  
صنوع للسيف  
القاطع لانه معناه  
ومفهومة



على الرأي الثاني لنفس المهمة النوعية مع قطع  
النظر عن وحدتها فله يكون عنوان الواحد  
معتبراً في الموضوع له فان قلت البشاي  
قوله او اشخاصه عن ذكر فان ضميره راجع الى  
المسمى والاشخاص لا يكون الالفاظ قلت لا لان  
المهمة مع الوحدة الشايعة ايضا كالتبصير  
على كل واحد من الاشخاص المندرجه تحت تدرك  
المهمة غاية ان صدقها على كل واحد منها على سبيل  
البدل خاصة بخلاف نفس المهمة فانها لا تجد  
على كل منها على سبيل البدل كذا يصدق عليها  
مجتمعة فبموجب اسناد الاشخاص الى المهمة مع  
الوحدة الشايعة ايضا وبما قرناه بين فساد  
ما قيل لعدة انما استفاد هذا الاشعار من حمل  
المسمى على الطبيعة النوعية بغير حطة رجوع

٩

ضمير

2 البش  
ضمير اشخاصه في المتن الى المسمى وقوله في  
لان المطلق وضع للواحد النوعي واما في  
الثاني فلان قوله بلاقيد صريح في ان المطلق  
ليس بفرد لانه بقيد فلا وجه لقوله انه  
شعري ويمكن دفعه بانه لما احتل ان  
يقال ان المراد من القيد ما عدا الوحدة  
فاننا لشدة لصوقها بالمهمة نزلت منزلة  
الذاتيات والحقت بها لان دلالة قوله بلا  
قيد نوع ضعف فعتبر عنها بالاشعار  
لا يقال سيصرح الشارح بان مسمى اللفظ  
يتم مفهوم اللفظ وافراده فيقال لكل من زيد  
وعمر وانه مسمى الرجل وعلى التقديرين فالاستغناء  
في كلام الحصان بان المراد من المطلق ليس الفرد  
غير مسلم لانا نقول مراعاة من المسمى المدلول

ضمير



وهو يتم المفهوم والفرد لان اللفظ كما يدل على  
 ما وضع له كلفظ وهو المفهوم كذا يدل على ما  
 عليه ذلك المفهوم وهو الفرد بخلاف ما نحن فيه  
 لما عرفت ان المراد من التسمية بهذا الموضوع  
 وهو المفهوم على رأيي وفرد لا بعينه على رأي  
 يتمها للمقطع بان المراد كما ان يكون  
 المراد من الرجل في قولنا رأيت رجلا الفرد  
 مقطوع به بقربى تعلق الرؤية به ضرورة  
 ان المرئي لا يكون الا فردا كذا دلل كون المراد من  
 الرقبة في قوله تعالى فحذير رقبة الفرد مقطوع  
 بقربى تعلق التحذير به ضرورة ان المحذر  
 لا يكون الا فردا وكذا الحال في ادخل السوق  
 واشترى اللحم فان تعلق الدخول والاستراء فريقتان

تعيّن

تعيّن ان يكون المراد من السوق والمحم  
 الفرد لا المفهوم وبهذا تبين بطلان ما قيل  
 ان المقصود الاصلى نفس المستمدون الفرد  
 وانما جاء الفردية بالنظر الى امر عارض مثلا  
 في قوله تعالى فحذير رقبة اريد بالرقبة نفس  
 المستمد معنى ان خصوصية الفردية ليست  
 اصلا وانما جاءت مما اضافة التحذير فانه لا  
 يقع الا على الفرد كما يقال في العهد الذهني نحو  
 ادخل السوق واشترى اللحم ان المراد نفس المستمد  
 والخصوصية من التوينة وله اقل انه والمعنى كالمشقة  
 والعجب ان مع اعترافه بان التحذير لا يقع الا  
 على الفرد كيف يقول ان المقصود نفس المفهوم  
 دون الفرد فان عدم وقوعه على نفس المفهوم

فانما جاء الفردية بالنظر الى امر عارض مثلا  
 في قوله تعالى فحذير رقبة اريد بالرقبة نفس  
 المستمد معنى ان خصوصية الفردية ليست  
 اصلا وانما جاءت مما اضافة التحذير فانه لا  
 يقع الا على الفرد كما يقال في العهد الذهني نحو  
 ادخل السوق واشترى اللحم ان المراد نفس المستمد  
 والخصوصية من التوينة وله اقل انه والمعنى كالمشقة  
 والعجب ان مع اعترافه بان التحذير لا يقع الا  
 على الفرد كيف يقول ان المقصود نفس المفهوم  
 دون الفرد فان عدم وقوعه على نفس المفهوم



مانع عن ارادته كالا يخفى ثم ان المراد من  
 الخصوصية قولهم والخصوصية من القرينة  
 خصوصية الفرد بعينه لا خصوصية الفرد  
 لا بعينه بقرينة قولهم انه في المعنى كالنكرة  
 النكرة لا تخفى عن الخصوصية الاولى والثانية  
 الخصوصية واضحة وان خفي على ذلك التعليل  
 لما كان الخارج من التقسيم  
 وان هذا كما يتضح بان حد المعرفة والنكرة  
 لم يعلم من التقسيم المذكور فلا يصح قول القائل  
 فعلم من هذا التقسيم حد وكل واحد من الاقسام  
 عند الاطلاق فيبدأ <sup>بذلك</sup> يعني لفظي عند  
 الاطلاق للمنافع <sup>بأنه</sup> في الموضوعين والا فلفظ  
 واحدا لا يكون الا قيدا واحدا في العبارة

فعل هذا

عتبار وقوعها

كان أو اثنين  
 باعتبار ذكره  
 مرة واحدة

نوع

نوع

نوع ما هذه لظهور المراد ومن النماذج  
 وهذا المقام من قال اعلم ان المعاني المو  
 ضوع لها سواء كانت معاني المعارف او  
 النكرات معلومة للمواضع حال الوضع  
 هو ظاهر وكذا المتكلم حال الاستعمال والا  
 لم يفد كلامه مقصوده وكذا السامع لا  
 الكلام فيما اذا كانت عالما بالوضع والالم  
 يفد التماثل مع فالوقوف على الفرق  
 بين المعرفة والنكرة لا يحصل الا بما قال  
 بعض الافاضل ان التعريف يقصد به تعيين  
 عند السامع من حيث انه معين كاي شئ  
 اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فقد يقصد  
 بها الثقات النفس اليه من ذاته ولا  
 يلاحظ فيها تبيينه وان كان معيناً في نفسه



لكن بين مصاحبة التعيين وحفظه  
 جلي وتمدن تصوير ذلك مقدمة هي ان  
 فهم المعاني من الالفاظ بمفهوم الوضع والعلم  
 به فلا بد ان يكون المعاني متصورة متييزة  
 بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل  
 باسم علم معنى فاما ان يكون ذلك الاعتبار  
 اي كون المعنى معينا عند السامع متمييزا  
 فذهنه ملحوظا معه اولا فالاول يسمى معرُف  
 والثاني نكرة ويرد عليه انه لا شبهة في صحة  
 ما قدمه امام كلامه الا انه لا يلزم منه ان لا  
 يحصل الوقوف على النوق بين المعرفة والنكرة  
 الا بالوجه الذي افاده بعض الالفاظ فان النوق  
 بينهما ممكن بوجه اخر وهو ما لا يراه اهل التوسيع  
 وذكره هو الشارح واسمحه بالتوزيع

المذكور

المذكور بقوله فالوقوف على النوق غير تام  
 ثم قال والمص اشار الى هذا التحقيق  
 حيث اراد بالاطلاق الاستعمال بقرينة  
 ذكر السامع وجعل عند الاطلاق والى  
 مع قيد من التعيين وعدمه كما اعترف به  
 الشارح و اراد بقوله اذا فرق بين  
 المعرفة والنكرة في التعيين وعدم التعيين  
 عند الوضع انهما لا يفترقان بالتعيين في  
 المعرفة وعدمه والنكرة عند الواضع لا  
 هما مستويان في التعيين بالنظر اليه وبقوله  
 لانه اذا قال جاءني رجل يمكن ان يكون الرجل  
 معينا للمتكلم انه يمكن ان يكون كذلك لكن الواضع  
 لما لم يعتد التعيين بالنظر اليه والمعرفة لم يلتفت  
 الى ذكر التعيين بل الى التعيين اكل بالنظر الى السامع

خبر



لأنه المعتبر عند الواضع فلما كان المص قال  
المعرفة ما وضع لشيء غير معتبر للمواضع  
تعيينه عند السامع حال الاستعمال ويرد  
عليه انه لو كان مراد المص الإشارة الى  
التحقيق المذكور لما كان حقاً ان يقول عنه  
السامع بدل قوله عنه الاطلاق للسامع  
لأنه مع كونه اخصراً ظهر في الإشارة الى المعنى  
المراد وايضاً لو كان مراده من قوله اذ  
لا فرق بين المعرفة والنكرة والتعيين والتعيين  
التعيين ما ذكره لما كان حقاً ان يقول اذ لا  
فرق بين المعرفة والنكرة والتعيين ولا  
جاء ان ذكر عدم التعيين المحوج الى صرف حرف  
عن معناه الحقيقى الى معنى الباء السببية ثم ان  
ما ذكره في توجيه قوله لانه اذا قال جاءني رجل

ما وضع لشيء معتبر للمواضع تعيينه عند السامع حال الاستعمال والنكرة

ص

صرف للكلام عن سنن الانتظام اذ لا يصلح  
تعليله لما ذكره بقوله وانا قدت للسامع كالا  
يخفى على ذوي الانباه ثم انه لا يخفى ما في قوله المو  
فما وضع لشيء غير معتبر للمواضع تعيينه  
عند السامع حال الاستعمال من التعيين  
والتكليف الشارح ثم قال اذا عرفت هذا  
فاعلم ان تعريف المص لهما احسن مما نقله  
رح اما اولاً فلا ان الموضوع فيهما مذكور في  
اختاره دون ما نقله الشارح واما ثانياً  
فله نك قد عرفت ان مراد الفرق بين المع  
فة والنكرة من حفظ حال السامع واعتبار  
التعيين والامتنياز عنده وعبرة المص بتعيينه  
دون ما نقله ويرد عليه ان ما ذكره اولاً مدفوع  
بان لفظ ما في المذكرة في تعريف الموقفة والنكرة  
عبارة عن اسم مستتر كبين الاسم الصنع وهو

ص







اللفظاء فلا شيء لما ذكره المص و ان لم يكن  
 مخالفاً لكن ما ذكره المص حال عدم الدلالة  
 على ان المعتبر في التيقن وعدمه ان يكون  
 بحسب دلالة اللفظ وفيما ذكره السارح  
 دلالة عليه وكفى ذلك جهة حسنة واما ما  
 اورد على قوله بحالة الاطلاق وعلى قوله  
 دون الوضع فلهذا مدارهما على عدم الوقوف  
 على المراد منهما و مراده ان يقال ان المعتبر  
 التيقن بموجب الوضع عند الاستعمال لا التيقن  
 مطلقاً عند الاستعمال فان التكرار ايضا قد يتيقن  
 عند الاستعمال لكن ذلك التيقن ليس بموجب  
 فالمنع بقوله ولا عبرة بحالة الاطلاق ليس حاله  
 الاطلاق مطلق بل حاله الاطلاق في مقيدة بعدم  
 الالتفات الى ~~اللفظ~~ على ما دل عليه قوله دون  
 الوضع

ان شرح

وانما

واما ما اورد على قوله ولا بما عند السارح  
 مع وعلى قوله لانه اذا جاء من رجل اقل  
 مراده هو ان يقال انه لا فرق بين خبر  
 الحائض لان ما ذكره المص في وجه الاختلاف  
 محتمل اعتبار حال المتكلم يقتضي عدم اعتبار  
 حال السامع ايضا وينادي على ذلك قوله  
 لانه اذا جاء قال جاء من رجل  
 والاحسن ما قيل قال بعض الافاضل  
 اي المعتبر في المعرفة هو التيقن عند استعمال  
 دون الوضع ليس بمرجح فيها الا عدم الشخصية  
 وغير ما في المضمرات والبهات وسائر  
 المعارف فان لفظة انا مثلاً لا يستعمل الا  
 في اشياء معينة اذ لا يصح ان يقال انا ورا  
 به متكلم لا بعينه وليست موضوعاً لواحد

قال

وذكر لا يصح  
 الشرف زحابة  
 المطول



منها والا لكانت في غيره مجازا ولا لكل واحد  
منها والا لكانت مشتركة فموضوعا او ضا  
عا بعدد افراد المتكلم فوجب ان يكون مو  
ضوعه للمفهوم كل شئ شامل لتلك الافراد و  
يكون الغرض من وضعها له استعمالها في افرا  
د المعين دون هذا ما توقع جماعه والحق  
ما افاده بعض الفضلاء من انها موضوعه  
لكل معين منها وضعا واحدا عاما فلا يلزم  
كونها مجازا في شئ منها ولا الاشتراك وتقدر  
الاوضاع وتوصح ما توقعوه لكانت انا وان  
وهذا مجازات لا حقايق لها اذ لم يستعمل  
فيما وضعت في لها من المفهومات الكلية  
بل لا يصح استعمالها فيها اصله وهذا مستبعد  
حدا وكيف لا ولو كانت كذلك لما اختلفت

المن

اللفظ في عدم استلزام المجاز للحقيقة ولما  
احتاج في نفي الاستلزام الى ان يتم  
في ذلك ما يشبه نادرته انتهى ويمكن دفع  
ما اورد على المذهب المشهور بان الحقيقة  
في لفظ مستعمل فيما وضع لاجله والمجاز  
لفظ مستعمل في غير ما وضع لاجله يعني هذا  
صير اليه ان يقولوا ان اللفظ في التفسير  
المذكور لها ليست صلة للموضع فلا يلزم  
المحذور المذكور ثم ان هذا على تقدير تسليم  
التعليل الذي ذكره بقوله اذ لم يستعمل  
وانما قلنا على تقدير تسليم لانه ايضا في محل المنا  
قشة بان يقال لانه انما لا يستعمل فيما وضعت  
فيها فان مرادهم من المفهوم الكلي المهمة مع  
الوصفة الشائعة لا المهمة من حيث هو والتوصف

التعليل الى



بالكلية لا ياباه لانها ايضا كلية على ما عرفت  
 قبل هذا وقد يستعمل انت في الخاطبة لا بعينه  
 ويجوز ان يستعمل هذا في المثلث لا بعينه  
 ثم ان ما ذكره بقوله ولو كانت كذلك انما  
 يدل على عدم القطع بكونه موضوعا للمعنى  
 الظاهر لا على القطع بعدم كونه موضوعا له  
 يتم التوفيق بما ذكره في كل موضعين  
 هذا ما افاده بعض الفضلاء وزعم القائل  
 المذكور ان الحق على ان التصور على وجود عام  
 في الوضع في كل وقت تأمل والى انهم جوزوا ذلك  
 في الوضع وانكروا مثل في الطلب حيث قالوا  
 ان التصور على وجود عام لا يكتفي فيما اذا كان  
 خاصا يستعمل في شيء بعينه اطلق الشيء

تخصيص

ولم يقتضيه بالمعنى حيث لم يقل في شيء معين  
 لئلا يذهب الوهم من اطلاق المعنى الى الشخص  
 فله يصدق التعريف على غير العلم الشخصي  
 ومن ذهب عليه هذه النكبة قال ليس  
 المراد بالتعيين الشخصي والام يصدق التوفيق  
 على غير العلم الشخصي بل المراد بالتعيين  
 لان ما ذكره على تقدير ذكر التعيين فالوجود ما  
 ذكرناه وقيد الحيشة مراد اي يستعمل في شيء  
 معين من حيث انه معين والمراد بالشيء  
 المذكور في التعريف اعم مما وضع اللفظ المستعمل  
 فيه كما في الاعداد وما صدق عليه ما وضع  
 اللفظ المستعمل فيه كما في سائر المعارف وبنى قال  
 ما وضع لما يصدق عليه فقد اخطأ كما  
 فالمعبر في التعيين وعدمه مدار هذا  
 التفريع على ان فيما ذكره دلالة على ان التعيين

صحيح



وعدمه فيها بحسب دلالة اللفظ ووجهه  
 ان الله لم يستعمل للفرض فالاستعمال يجب  
 ان يكون موافقا للفرض الواضح فيكون  
 الاستعمال في ذلك المعين ولا معنى للاستعمال  
 الا ذكر اللفظ طلبا لدلالة ولا يصح الاستعمال  
 الا فيما يدل عليه فيكون التعيين وعدمه  
 بحسب دلالة اللفظ يمكن ان يكون  
 يمكن توجيه كلام المصن بانه اراد الكلية  
 والاطلاق لما هو الظاهر يعني يمكن ان يكون  
 الرجل معينا للسامع ايضا لكنه غير مطرد  
 بخلاف المتكلم فان المكان ان يكون الرجل  
 معينا له في نحو المثال المذكور مطرد كما لا يخفى  
 بحسب دلالة اللفظ قد عرفت فيما  
 سبق ان معنى التعريف الاشارة الى تعيين  
 المعنى ووضوحه في ذهن السامع فالمتعار

في مثل قول  
 جاني رجل

م

اليه في المعرفة ذلك التعيين والحضور  
 لا كون مغموما مغموم معلوم بوجه  
 ما للسامع كما توقع من قال حاصل الفرق  
 بين المعرفة والنكرة ان في لفظ المعرفة  
 اشارة الى ان مغموما مغموم معلوم بوجه  
 ما بخلاف النكرة فان معناها وان  
 كانت معلومة للسامع ايضا لكن ليست  
 في لفظها اشارة الى تلك المعلومية انما هي  
 وبهذا يظهر ستر كون اسما معرفة  
 واسم نكرة مع اتحادها في المغموم وستر  
 كون الضماير ارجع الى النكرة معرفة  
 وستر كون المعرفة بلام العهد معرفة مع  
 كون العهد نكرة كما في قوله تعالى ارسلنا  
 الي فرعون رسولا فقص فرعون الرسول

معنى م

حجب



ولا بما عند السامع دون المتكلم  
 قد عرفت وجه ذلك بما قررناه قبل  
 هذا قيل في بيانه اي لا اعتبار في المعرفة  
 بكون المستعمل فيه معينا عند السامع  
 ونفس الامر حتى يكون اللفظ مجرد ذلك  
 بدون دلالة على ذلك التعيين معرفة ولا  
 في النكرة بكون المستعمل فيه غير معين اي  
 غير معلوم عند السامع ونفس الامر لانه  
 معلوم عنده ونفس الامر في كل من المعرفة  
 والنكرة اذ الكلام فيما كان عالما بالوضع  
 واللام بعد الخطاب مع ويرد عليه ان  
 قوله دون المتكلم لا يتحمل هذا التوجيه كما  
 لا يخفى ثم ان مبنى تقليد بقوله اذ الكلام  
 فيما كان عالما بالوضع على عدم الفرق بين

سنة

السا

السامع والمخاطب والفرق واضح  
 عند الاطلاق للسامع وان قلت  
 قد بين المتكلم المخاطب فما وجه العدول عنه  
 الى ما ذكره فكان الظاهر ان يقال عند الاطلاق  
 للمخاطب قلت وجهه قصد التعميم لغير  
 المخاطب ممن يساق لاجل الكلام ولا  
 يخاطب بل يوجه الخطاب الى غيره لامرنا  
 قيل مراد المص بكون الموضوع كقول المعرفة  
 معينا للسامع عند الاطلاق كونه معينا  
 كسب دلالة اللفظ بحيث ينهم السامع  
 عند استعماله شيئا بعينه من حيث هو كذلك  
 والتقيد بالسامع لافادة المخاطب النوص الا  
 صك من وضع المعرفة انما هو افاقة الس  
 مع منها ما هو معين عنده ولذا قال ال

المع

باء



المعرفة ما يعرفه مخاطبك وعلى هذا لا  
 ان يقال تعريف المص احسن من تعريف  
 الشارح اما اولاً فلا يبين على من ذهب مرجو  
 بخله في تعريف المص واما ثانياً فلا يوضح  
 له مذكور في تعريف المص دون الشارح  
 اما ثالثاً فلا يمدار الفرق دلالة اللفظ  
 معهودية مفهوم عند السامع والمعروف  
 النكرة والاسم مذكور في تعريف المص  
 واما رابعاً فلا يتميز الذي اشار اليه  
 بقوله ويدل عليه باللفظ والعرف دون  
 النكرة ما هو حال الاطلاق كما ينهم من قوله  
 يستعمل في شئ بعينه و في تعريف المص دلالة  
 على ذلك دون تعريف الشارح فيقول  
 الشارح ولا عبرة بحال الاطلاق محل

كث

كث لكن لا يخفى عليك ان اولاد تعريف  
 رج ويدل عليه انه لا دلالة فيما ذكره على  
 المراد من كون المعرفة معينة كونها لا تدل  
 دلالة اللفظ بخله في ما ذكره الشارح فان  
 فيه دلالة عليه على ما بينا فيما سبق ثم ان الظا  
 هر من قوله ولذا حال الادباء انه لم ينق  
 بين السامع والمخاطب كون وضع ان  
 فيه دلالة على ما ذكره وان تذكر اللفظ ظاهرة  
 حيث قال لا يخفى عليك ان دلالة تعريف الشا  
 رج على ان المعبر في التعيين وعدم ان يكون  
 بحسب الموضع اظهر من دلالة تعريف المص  
 فقد وضع ثم ان ما ذكره اولاً في وجه احسن ما  
 ذكره المص مردود بان مبناه على المذهب المشهور  
 وعليه الجمهور وقد نبهت على وجه التفصيل

من طبع



ذكر في مخرج حوصية وعل ما يرد علم ما ظن  
 انه راجح وقد مر جواب ما ذكرنا في  
 الاحتمية واما ما ذكر فيه ثالثا فمد فروع بان  
 مدار الفرق المذكور على امرين احدهما ادلا  
 لفظ على يقين المعنى في المعرفة وعدم  
 في النكرة والثاني يتبع له وهو كون ذلك التعيين  
 وعدمه عند السامع والامر الاول ينقسم  
 قول الشارح ليستعمل في شئ بعينه وقوله  
 في شئ لا بعينه اصالة والامر الثاني ينقسم  
 باعتبار ان الاستعمال انما يكون للسامع و  
 ذكره المصنف وان كان مشتدا على ما يدل على الامر  
 الثاني لكنه خلوه عن الاما يبدل على الامر الاول  
 ما عرفت فباستق واما ما ذكر فيه رابعا فليس  
 بشئ لانه اعترف فيه بان كون التعيين المعبر حالة

الاطلاق

الاطلاق مفهوم من قول الشارح ليستعمل  
 في شئ بعينه ثم انكر الدلالة على قول الشارح  
 حيث قال وفي تعريف المصنف دلالة على ذلك  
 دون تعريف الشارح وهل هذا الاثنا فنحن  
 اذا فرق في التعيين وعدمه التبيين  
 يعني ان التبيين عند الوضع متحقق في كل  
 منهما نظرا الى الواضع وعدم التبيين عند  
 الوضع متحقق في كل منهما ايضا نظرا الى المو  
 ضوع له يعني ان التبيين في الموضوع غير متحقق  
 في احد منهما نعم فيما وضع له المعرفة اشارة  
 رة الى تعيين المعنى عند السامع ولا يلزم من ذلك  
 ان يكون تعيين المعنى معتبرا فيما وضعت  
 له كمال يخفى لان المطلق وضعه للواحد النوا  
 عي المفهوم منه خصوصا بقية بتعيينه بقوله

قوله

المص

المص



واعلم انه يجب لكل قسم من هذه الاقسام  
 ان يعتبر من حيث هو كذلك ان يكون الو  
 النوعية معتبرة فيما وضع له المطلق وليس  
 قال صاحب الكشف شارح الكشف  
 وتحقيق هذا المقام ان اللفظ الدال على  
 المهية من غير نظرا لوحدة وكثرة واستغرا  
 وعدم وتعيين وابهام ذهنا وخارجا وان  
 لم يخل عن احدهما هو المطلق والدال عليه  
 باعتبار تعيينها ذهنا بنفس علم الجنس  
 باداة التعريف هو المعروف بتعريف المهية  
 فالاداة لتعيينها والفرق بين هذه  
 التعيين ومصاحبة التعيين بين قولك  
 ادخل السوق لمن ليس بينك وبينه سوق  
 معهود من هذا القبيل لان الدال على حقيقة

لا يصدق  
 لا اعتبار للمعروف في مقابلته  
 المطلق مرم

صالح

صالح على الفرد الخارجي المشتمل عليها  
 معينان فيه اولان نص عليه الشيخ  
 ابن الحاجب وسائر المحققين وقد  
 جعل قسما برأيه وضم الشرب فذكر  
 اولي والدال على المهية بشرط وحدة  
 غير معينة هي اسم الجنس بخور رجل وفرس  
 ويسمى الشخص المنتشر وقد يطلق عليها  
 المطلق ايضا كما يطلق اسم الجنس على  
 ايضا وقد يستعمل استعمال الاول والدال  
 عليه مع قيد وحدة معينة خارجية بنفس  
 العلم المنتخص وبالأداة هو المعروف بتعريف  
 العدد الخارجي وبالفقرينة هو الضمرا واسم  
 الاشارة والموصول في حكم المعروف بال  
 ال هنا كلام ومن قوله وقد يطلق عليها  
 قد علم

من

ل

ل

م



المطلق ايضا ان المعلوم من قول المص  
لان المطلق وضع للمواحد النوعي منطبق  
على احد الاصطلاحين في المطلق اذ لا فرق  
بين الوحدة النوعية والوحدة المعبرة  
في الفرد المنتشر الا انه خلاف مختار المص  
وضعت تارة للباصرة وتارة  
اكتفى بذكر معنيين من بين معانيها الكثيرة تنبها  
على انه يكفي في تحقق الاشتراك وكان الشا  
رح لم يثبت لهذا القصد حيث قال في تقرير  
معنى كلامه و مشترك من حيث انه وضع  
وضعا واحدا كثيرا للمعنى الجارية والعين  
الباصرة والشمس والذهب وغير ذلك  
الا انه لم يحسن في تعيينه المعنى الثاني للمعنى  
حيث ذكر الماء مطلقا وحق ان يقيد بالجا

رية

بالجارية لان منبع الماء الخايس في البئر لا يطلق  
عليه العين وقد نبه الشارح على ذلك  
بذكر القيد المذكور فيهم وكذا الشارح  
لم يحسن في قوله والذهب لان احد معاني  
العين الديار لا الذهب مطلقا وانما  
قال وغير ذلك لان لها معان اخرى كثيرة  
مستقصاة في كتب اللغة منها العين من  
حروف المعجم ومنها العين بمعنى النفس  
ومنها العين الركبة فان لكل ركبة عيني  
وهي تقريان في مقدمتها عند الساق ومنها  
المال الناقص ومنها الديار بان واما  
الناس اسرا فهم والاعيان الاحوة بنو  
اب و ام فمن قبيل المجاز نص عليه العلامة  
الزمخشري في اساس اللغة ولم يوفق في

ما هو



في الصحيح بين هذين المعنيين والمعاني الحقيقية  
للعين يريد أن تمايز الأقسام بحسب  
التمايز بين الأقسام المتقابلة إذا كان  
الذات لا يمكن اجتماع بعضها مع بعض  
لعدم احتمال التعدد والمغايرة بين جهة  
التقابل وجهة الاجتماع وإذا كان بحسب  
الاعتبار والحشية ~~تكون~~ <sup>تكون</sup> أن يجمع بعضها  
مع بعض لوجود التعدد والمغايرة بين  
جهتي التقابل والاجتماع حيث كانا متقورين  
دائما ومتغايرين اعتبارا إلا أنه غير مطرد <sup>لأنه</sup>  
قد يتحقق التنازع بين حيثيتي التغاير وكلام <sup>المص</sup>  
سألت عن وجه هذا الفرق فأراد أن  
توضيح المرام وتفصيل المقام ببيان تنوع  
حيثيات الأقسام إلى المتغايرة وغير المتغايرة  
لما عرفت أن مدار صحتها اجتماع بعض الأقسام



ص

الاشية للاستدلال بالاية المذكورة على  
صلين اصليا واصل الثالث فعل ومن لم يتبين  
لذكر قال في تورية لان المراد ما سهرج  
عندنا شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة  
ولما قيل ان يقول انما عمل على موجب  
الخاص في اية الحج لقيام التوبة الصارفة  
عنه ومن بيانه عليه السلام بشهرين وبعض  
الثالث وقد ذكر المصنف في اول الفصل ان باب  
الخاص الحكم مشروط بعدم التوبة الصارفة  
ولا صارف فيما نحن فيه عن موجب الخاص  
فلا يجوز العدول عنه واذا تضحى النوق سبها  
فلا وجه للاستدلال المذكور وامامنا تاج

ص



مبني هذا البحث على ان اسماء العدد لا  
 ان يراد بها غير ما هي موضوعات لها اصلا  
 بقرينة ولا بغيرها فلا يجوز ان يراد بالثلاثة  
 غير العدد المعهود وكون يكون عدم صحة  
 التمسك بقوله تعالى كذا اشارة معلومة  
 بتي فليس يثبت لان اللازم على تقدير اعتبار  
 الطار الذي وقع فيه الطلاق اطلاق اسم  
 الشئ على بعضه على التجوز الشايح لان يراد  
 بالثلاثة غير العدد المعهود قال صاحب  
 الكشف في شرح الكشاف واما الاستدلال  
 بان الثلاثة اسم لعدد كامل فلم يكره المصنف لانه غير  
 مسلم عندهم فقد ذكر في قوله تعالى اربع ايام سواء

ان

ان التقييد بسواء لرفع التجوز ثم قال  
 التحقيق فيه انه اذا شريخ في الثالث  
 الاطلاق في شايح في حق قولهم ابر ثلاثة  
 سنين واثنا عشر وهو مطرد في عرف العرب  
 والجمع وذكر لان الترادف جعل فدا مجازا في  
 اطلاق على المجموع اسم العدد الكامل  
 يجب ثلثة وبعض في بحث وهو ان  
 ان اراد وجوب ما ذكره بعبارة النص المذكور  
 فلا تخلف لزوم وان اراد وجوب مطلقا  
 من ان يكون بعبارة او اقتضاء فلم  
 لكن لا يلزم في بطلان موجب الخالص وانما  
 يلزم ذكر ان لو كان وجوب بعبارة النص فتأمل

الكشف

المصنف



واما بالنزاهة في نظر لان الكلام  
في بيان جواز النزاهة وليس فيما ذكر ما يدل عليه  
لان فحواه ان المحذور المذكور مشترك في المرفوع  
ما قلناه وما قلتم وايز هذا من جواز النزاهة  
ويمكن ان يقال انما اراد ان يقول اما النزاهة  
فلما اذ اطلقها في الحيز فان تلك الحيز لا تقبتر  
فالواجب ثلث حيز وبعض وانما اورد  
في صورة الالتزام لان مناه على <sup>دعوى</sup> الحيز ان  
القرء بمعنى الحيز وتسلم ان الحيز التي  
يقع فيها الطلاق لا تقبتر <sup>واجب</sup>  
عن الاول <sup>تأويل</sup> ان يقول من الجواب على  
عمل الخلاف وقوله في اطلاق الاشهر على التخييل  
وأنه للتنظير وتحريره ان لفظه اشهر عام كان

او

او واسطة بينه وبين الخاص قطع فيما انتظم  
كان الخاص قطع في معناه وقد جاز فيه النقصان  
على ما ذكره فدل ذلك على جواز النقصان في الخاص  
ايضا لعدم الفرق بينهما في علته المنع عنه وهي  
قطعية قلت بل بينهما فرق من حيث ان في  
نقصان الخاص بطلان موجب ان معناه  
الحقيقة بخلاف النقصان في الجمع المتفرقة  
لا يورث ذلك لانه عام في او واسطة علم الا  
خلاف في اشتراط الاستتاف في العام حقيقة  
والجدة الباقية بعد التنقيص بالتحصيل ما لم  
يكن <sup>يكن</sup> عن حد الجمعية فالدلالة المذكورة غير  
مسلمة لا يقال بطلان الموجب بالنقصان  
من فروع بطلان القطعية لان المراد  
الموجب على ما نهت عليه انما المعنى الحقيقي

حس



وقد تحقق تخلف بطلانه على سطلان  
 في لفظ استمر فكيف يكون من فروع  
 الثاني ولا دلالة فيما ذكره الشارح حيث  
 قال قوله في قوله تعالى ثلثة قروء بيان للتزجي  
 على ان موجب الخاضع قطع على ان بطلان  
 الموجب بالمعنى المراد منه من فروع سطلان  
 القطعية انما دلالة على ان ثبوت الموجب  
 بمعنى الحكم المدلول به من فروع ثبوت قطعية  
 واما هذه من ذاك لا تقبل التجزئة  
 اراد التجزئة الصالحة لتكميل الحيضة الناقصة  
 وصح ما يتعين في مقادير الاجزاء من الثلثة  
 الربع وخوبها لا التجزئة مطلقا كما سبق الى  
 وهم من قال فيه بحث لان الحيضة التي وقع

السطلان الاول

ص

هـ

ص

فيها

فيها السطلان في يلزم ان تكون مجزئة ولذا  
 كملت بالرابعة وما دل عليه التكميل بالهـ  
 بعد انما هو مطلق التجزئة فافهم ٢ قلت  
 الاسر كما ذكرته الا انه لا يصلح توصيفا  
 كما ذكره الشارح بل هو تورية للجواب عن  
 الاول على وجه الصواب فامل وبما قرر  
 ناه اندفع ما قيل لا يخفى ان يكون الحيضة  
 الاولى حيضا وبعض حيض او ليس  
 فان كان حيضا لم يجب شيء من الاربعة  
 ان كان بعض حيض كان الحيض متجزيا و  
 ان لم يكن حيضا لم يلزم به الزيادة على موجب  
 النص وليس الواجب عند الشافعي

م

ال

توز



جواب في قدر تقدير الدخول للخصم ان  
 الشق الثاني من التردد لما ذكره على تقدير  
 ان يحمل الغرض على الظاهر وجيب مثل ما اجبت  
 وتقرير الجواب انه يلزم في القول بوجوب  
 اطلاق ثلثة غير الظاهر الذي وقع فيه الطلاق  
 والخصم لا يلتزم ومن هنا تبين ان تمام الجواب  
 المذكور بهذه الضميمة فمن وضعه ان لا دخل له  
 في الجواب واما ذكر بيان للواقع وادعاء  
 ظاهر فقدر وجهه عليه وجه الصواب  
 اعلم ان الله في المذكور جوابين احدهما منه  
 انما لا يخفى على الجواب من طريق الخصم مثل ما ذكر  
 بهما باختار الشق الثاني على تقدير ايراد الظاهر

ضرو

من القدر لان مبناه على عدم قبول التجزئة  
 التقدير وذلك مسلم في الحيف دون الظاهر  
 يمكن تجزئته وتقدير اجزائه بحسب الاوقات  
 لعدم اختلاف حاله في اوقات بخلاف الحيف  
 فان حاله يختلف في اوقات بكثرة دروره وقلة  
 والآخر تسليم وهو الذي مر تنويه فيما سبق  
 والشارح اقتصار على ذكر ان من نظيره  
 كفايته في دفع ما قدره ابراهمه من وقوة في  
 فتح الخصم لكونه الزاميا مبنا على اصل مسلم عند  
 وان عاذا سابل واورد السؤال على  
 تقدم ما الدليل بان يقال لانم انه يلزم  
 بطلان موجب الثلثة بالزيادة ان لم يعتبر



الطاهر الذي وقع فيه الطلاق لجواز ان يكون  
الواجب بالنقص تكميل الطهر الاول بالرابع  
ويكون وجوب تمام الضرورة عدم التجزي  
كما قلتم في الحيف فلا يجاب عنه الا بالجواب  
الاول اذ لا يجب على الراجح رعاية المذهب  
فلا يمكن تمثيل الجواب الثاني المبني على رعاية  
مذهب الشافعي وبما حققناه انه دفع او تم  
التدافع بين كلامات شارح لما سبق ال فم  
من قال كلامه بهنا يدل على جواز الحبل على الطهر  
اذا كان الواجب ثلثا طهرا غير الطهر الذي وقع  
فيه الطلاق والمعلوم ما سبق عدم جواز الحبل

عليه

بمنها بالتفصيل على ان انما ان ليس حاصل الاول  
كل من عصى في ذلك اول اول ثم سجد  
في فرائض يقول وبما يحل  
منه

ح

عليه سواء اكتفى بالطهرين بعد الطهر الذي  
وقع فيه الطلاق او لم يكتف فان القول  
بالدلالة التي ذكرها مبناه الفقول عنه ان  
المذكور جواب تسليم لا تحقيق في البحث  
بان يقال هذا الجواب وان لم يثبت  
الا انه لا يستقيم في قول المصنف وان لم يجب  
يجب ثلثه وبعض لجواز ان يقال وجب  
تكميل الطهر الاول فوجب تمام ضرورة  
عدم التجزي وسقط في هذا تحقيق الكلام في  
هذا المقام وان ضغ على ان ارجو على ما توقف  
عليه بعينه هذا باذن الله تعالى  
لطيف قد فهم هذه المنع فيما سبق من قوله

م

ال



حتى يتأتى له مثل ذلك بطريق الإشارة وقد استخرج  
 بعض المنصدين لتحسين هذا الكتاب إلى غير العباد  
 على ما قررناه فيما تقدم زاعماءه نكتة في خارج عما في  
 الكتاب وقد انتهت قبيل هذا على وجه انه فاع هذا  
 المنع وعلى انه لا لطف فيه عنه من له طبع لطيف  
 بل الواجب بالشرع صواب بل  
 الواجب بعبارة النص على ان يكون المراد من  
 الواجب السابق ذكره الواجب بها لا الواجب  
 مطلقا اذ يكفي عدم وجوبها في التقضي ويجزى  
 بطلان موجب الخاص وانما قلنا ان ما ذكره ليس  
 بصواب لان الواجب ضرورة ثابت باقتضاء  
 النص فيكون واجبا بالشرع ضرورة ان الاقتضاء  
 من جهة الوجوه التي يرتبط بها الاحكام للنصوص

فلا

ص

فلا وجه لا ضراح وجوب بعض الظاهر  
 عن حيز الثابت بالشرع ومن رام  
 توجيه الكلام المذكور لكل الواجب  
 بالشرع على الواجب بعبارة نص  
 الشارع فقد تغتفى تغسفا باردا  
 مع انه لم يفصح عن وجه الاصلاح  
 لكنه لا يغيب الشافعي هذا بعينه ما قد  
 بقوله وليس الواجب عند الشافعي القول  
 حتى يتأتى له مثل ذلك لانه لا يقول  
 جوباء يعني لو قال بوجوب ثلثة  
 اظهارا لانه غير ما وقع فيه الطلاق لكان  
 المنع المذكور مغيبا له ومعنى قوله غير ما وقع  
 فيه الطلاق استقام ذكر البعض واخراج

ليس

الموفر

ص

الان العور في عبارة الشافعي



عن مدة العدة ومضيته ضرورة لا يقتضي  
 ذكر كاتوبه من قال هذا المنع غير مفيد  
 لمن قال بوجوب ثلثة اطهار كاملة غيرها  
 وقع فيه الطلاق ايضا كما هو من ذهب شيئا ب  
 الدين لان لزوم مضي ذلك البعض باعتبار  
 مما وجب بالعدة ولهذا يجزى فيه احكام العدة  
 من ملازمة المكنى ووجوب النفقة وغيرها  
 لو كان بالضرورة لتعذر بعض ما قد يصلح  
 اصل الاستدلال ويندفع المنع المذكور وانما  
 قلنا ومضيته ضرورة لا يقتضي ذلك كما  
 انه طريق الاقتضاء فالثابت بها يكون  
 حكاية عيا وعل تقرير تسليم ما زعم  
 من ان الماضي ضرورة لا يكون من العدة لا

اتجاه

ردا

اتجاه كما ذكره ايضا اذ لا يكون بعض  
 الظاهر الماضي قبل الاطهار الكاملة من العدة  
 ويكون معن قوله غير ما وقع فيه الطلاق  
 استقاط ذلك البعض عن غير الاعتبار  
 للولية فلا يكون القول الذي يفتي بالمنع المذ  
 كور صحيحا عينا قاله شيئا ب الدين  
 كما توفيه القابل المذكور وانما ما سبق ال  
 بعض من منع لزوم مضي ذلك البعض باعتبار  
 انما وجب بالعدة مع تسليم جريان بعض  
 احكام العدة فيها وهم باطل لان جريان حكم  
 العدة فيها دليل على عدم مضيها منها وهم  
 السقاة في ذلك ما ذكره من سقاة انهم  
 من التوبة بان تكيل احدى الثانية في عدة

تأيد

هـ

استثناء

عدم الاستثناء



الامة كان ضرورية مع انه جوت فيها تدبر <sup>حكم</sup>  
 ليس بشي لان بناءه على ان لا يكون انما يتصور  
 من العدة وذلك لم يثبت بعد وهل الكلام الا  
 فيه نعم يعنيه ابا حنيفة هذا ايضا  
 اعادة لما قد يقولون عن الثاني بانه وجب  
 تكميل الحيض والمعارضه ما ذكره قبل ذلك  
 بقوله وما بالزيادة فيلزمكم من حمل التواء على  
 الحيض من المعارضه المراد من  
 المعارضه ما يورد عليه ومقابلته ما اورد عليه  
 اشافعي بان يقال يلزم على قولكم مثل ما يلزم  
 على تقدير صحة قولنا من بطلان بطلان موجب  
 الخاص غايته يكون البطلان على الاول بطريق

رد

تقدير

الزيادة

الزيادة وعلى الثاني بطريق النقصان وهذا  
 النقص غير موشى وقوله بوجوب ثلث حيض  
 وبعضهم يصرح بان مراده من المعارضه  
 ما فرضناه لا ما قيل زعمه من قال ان المراد  
 بالمعارضه انها هو للمعارضه بطريق القلب  
 وهو ان يجعل العلة بعينها علة لنقصان  
 الحكم بعينه وتقرير ما ان يقال ان التواء ان  
 حمل على الحيض بطل موجب الثلث اما بالنقصان  
 عنه سر لولها ان اعتبر الحيض الذي وقع فيه  
 الطلاق وما بالزيادة ان لم يعتبر ثم انه  
 قال وتقرير الرفع لان ان الحيض الذي وقع  
 فيه الطلاق ان لم يعتبر كان الواجب ثلث  
 حيض وبعضها بل الواجب تسريح ليس الا

حرج

الطلاق



الحيفض الثلثة الكاملة كما ذكر في الاطراف ولم  
 يصيب في قول بل الواجب بالشيء اءلان منشا  
 على ان لا يكون الواجب ضرورة واجبا شرعا  
 وقد وقعت فيما سبق على فساد فالصواب  
 ان يقال بل الواجب بعبادة الخالص ليس الا  
 الحيفض الثلثة فان قلت هذا المنع كما  
 فعل المعارضة المذكورة يرفع دليل اي حشنة  
 فان فائدة له في ذلك قلت فليجيبه ما اشار  
 بقوله في حشنة الجاحشة في دفع ما يورد في المعارضة  
 وذلك اني ضمن كلامي هذا التنبيه على ان الدليل  
 الذي فصل فيه بالبريد احواله على صورة البرهان  
 يمكن ان يجعل فيه ويورد على صورة الدليل الا ان  
 م

ص

الا لزام بان يقال في رد قول الحيفض لو  
 حمل التواء على الظاهر كما قلت يلزم انتقاص  
 عن موجب الثلثة لان لا تقول بوجوب  
 اطلاق ركواصل غير ما وقع فيه الطلاق و  
 لا يبيح عليه المنع المذكور وكفى ذلك فائدة  
 لا يبيح حشنة فافهم هذه افان في دفعه هذا  
 الكتاب به قلم يتفطن له الا الانتساب  
 ويلزم معنى البعض الذي هو التوقيف في هذا  
 وبين ما ذكر في تحرير الجواب عن الثاني هو  
 ان لما في ضرورة منها البعض الاول ومنها  
 البعض الاخر فان قلت ليس بينهما فافهم  
 وهو ان البعض الما في ضرورة من جملة العدة

المقدم



وليس منها مما قلنا ذكر ما يترتب منها  
 ظاهر قولنا لا باعتبار ما وجب بالعدة ولكن  
 لاصحة لزوم ان احكام العدة جارية  
 ذلك لبعض الاتفاق ولا معز لا اعتبار وقت  
 من العدة الا اجاء احكامها فيه فلا بد من  
 تاويل بحمل العدة المذكورة على العدة المقررة  
 بعبارة النص وهي الثلث ٢ واما ما قيل ان  
 لا يغنيها باصغافه فدفع تلك المعارضة لان  
 قال بوجوبه ثلثه حين كوا من غير ان يقع  
 فيه الطلاق لكن لا يلائق ان الذي وقع فيه غير  
 معتبر بل بما مر من انه وجبت تكميل الحيف الاول  
 بالاربع فوجب تمامها فلو لم يعم البتة و

الانصاف

قال

اجيب

واجيب عنه بان من قبيل تغيير الطلاق  
 ولا عدة به في صحيح المذهب ولا يبرك  
 اختلاف في تخريج مسند فقهاء فليس  
 بشئ لان بناء على اعتبار النوق الذي  
 بنا وجب بطلان فيما تقدم اجواب قولنا لا  
 اعتبارا بما وجب بالعدة على ظاهر  
 وقد عرفت انه ما اول فتنة وتبر  
 على ان بعض الظاهر حقه ان يقول  
 وبعض الظاهر ليس بظاهر لان الجوارح  
 دخل مقدر لا يصدر بعلم ان الكلام المستدرج  
 حقه ان يحل على من بناه على ان يكون دفعا  
 للسؤال المذكور لا جوابا عنه بعد تقديمه و



رفعه بعد وروحه وان لم يكن لزوم  
 العدة <sup>للسايل ان يعود</sup> ويقول تخلف  
 الشق من الترديد ونفع الملازمة المذكورة لان  
 الظهور اسم جنس يقع على الثقيل والكنز كالماء  
 والعسل الا انه لا يتحقق الاظهار ما لم يتخلل  
 الفصل بينها كما لا يتحقق المياه وقطع بين  
 الماء ما لم ينفضل <sup>بجمله</sup> بعضها عن بعض  
 قد شبه علم هذا صاحب الكشف حيث قال  
 وشرحه <sup>للكمال</sup> في واطلاقه على بعض الظهور  
 وكل ما طهر في الماء والعسل فنقصان الطهر  
 يرفع كالماء <sup>والتوء</sup> ولا ينتقص باجزاء طهر واحد  
 وتوجيه الجواب على ما ذكره القوم

وزن كان

التوء

ضمن

ضمن كلامه التنبية على ان المص غير مختار  
 للجواب الفا طح <sup>لنوع</sup> الشبهة الخالف  
 بل اخذه من جواب القوم ونقص فيه  
 بنوع تغيير لا يتحقق به دعوى التفرّد  
 فانها لا يتصور ما ساء الاعداد الا عند  
 انقضاء ثمانية اعداد <sup>هذه</sup> لا يذهب عليك  
 ان يقتضض بالزمان فانه امر مستمر مع انه  
 يدخل تحت العدد بدرا انقطاع بالعدد كيف  
 وقد ساء وذاع قولهم زمان واحد وثنان  
 وازمنة ثلث <sup>شبه</sup> يقولون يجوز ان يكون  
 شخص واحد متوكل وساتنا في زمانين ولا  
 يجوز ذلك في زمان واحد فالصواب ان  
 يناد على ما ذكر ما ينتظم الزمان مثل قولنا او

الا يبري انهم



بالظرفية لما ينقطع بالصد لا يكون  
 واحدا ان اليوم شايخ في لسان العرب  
 بمعنى الوقت المطلق وهو المدة  
 وقفت على وجه اندراج الوقت تحت  
 القاعدة السالفة ذكرنا فتره ومن لم يقبض  
 لذكر قال ما حال وطول ذيل الحال مجرد  
 الانتهاء الى البعض لا يقال اطلاق الطار  
 الواحد على البعض من الاول ليس بمجرى الانتهاء  
 الى الحيز بل بانضمام وقوع الطلاق قبيل  
 البعض اليه فيحصل مجوز الطلاق وينضم اليه  
 التحريز عن لزوم تطويل العدة في اكثر الاحوال  
 فيحصل الموصوب لان الكلام في معنى الطلاق

ص

ص وتون

صبر

حب

بحسب وضع اللغة ومقتضاها وتراشه  
 في ذكر ما ذكر مما وقع اطلاق قبيل ولزوم  
 تطويل العدة كما لا يخفى على سائر الدارين في علم  
 سائر اللغة ومن النماذج في هذا المقام  
 قال كلام الشافعي في ما ينفصل عن  
 نفسه قوله تعالى ثبت يوما او بعض يوم  
 ان التاميل ما تضحى فبعثته الله تعالى بعد  
 انما قبيل النوب فقال قبيل النظر الى الشخص  
 يوما ثم التفت فزائر بقتية منها فقال او  
 بعض يوم فان هذا الكلام في نفسه يدل  
 على جواز اطلاق اليوم الواحد على بعض  
 منه ولم يدر ان هذا هو اللفظ في الآية  
 المذكورة ما هو اسم المجموع ما بين الطلوع

تارة

ص

المذكورة



النور واطلاقه على اكثر المسمي تجوزا  
 شايح فهو عما نحن فيه بمعول كانه يحل  
 لم يكن به ما بيان يمكن ان يقال في التوقيف  
 ان لما انتهى منزلة على الابتداء ونظر الكل  
 من حيث ان الشيء يتقرر بانتهاء عندهم ولا  
 كذا حال بابتداءه فكان اتصاله بالشيء قويا  
 صالحا لان موصليها بذكر حكم انه ان يتخلل اتصاله  
 بالبدئية فلا بعد في ان به عن بناء على هذه التوق  
 جواز الاول دون الثاني على ما نحن فيه بحث  
 وهو ان ارى بالانقطاع الانقطاع وبالعقد  
 فوق الواحد فما ذكره مسلم الالهة لا يجد في نفعه  
 رد جواز المصن اذا لم يتشك في قود فانه لا يكون <sup>طهرا</sup>

عند

واحد عالم ينقطع لانه قد انفصل عن العلم  
 السابق عليه بالحقيقة التي ضده وان ارى  
 الانتهاء وبالعقد ما يعم الواحد فما ذكره في  
 معرض المنع اذ لا خفاء ولا خلاف لاحد في  
 تحقق الجاهلستين بتخلل القيام بينهما سواء  
 انتهت الجاهلستة الثانية بقيام اخر او انتهت  
 على حالها كما يتوقف علم الانتهاء يتوقف  
 على ابتداء لتايل ان يمنع كل التوقيف  
 يقول انا بختم قطعا بتعدد الحركة بتخلل  
 السكون بينهما سواء كان للحركة الاول ببداء  
 للثانية منتهى او لا ولزوم ذلك بسبب خارج  
 حتى لا يتبدل على توقف التسعة المذكور عليه

الرهنة



المص

الفاء لفظ خاص للتعقيب حقيقة  
 التعقيب اتباع العمل عملا كقولهم لمن بجى  
 مرة بعد اخرى ومن يحدث غزوة بعد غزوة  
 وسير بعد سير ومن يقتل بعد الاساءة و  
 يقتضى دينه ككرة بعد كرة معقب وقال عز  
 اسمه لا معقب لحكمي اي لا احد يتبع حكمي ردا  
 وقال ولي مدبر او لم يعقب اي لم يتبع ادبا  
 ره اقبالا والتغاضي كذا قال العلامة في محضره  
 في الحكماء من فالطلاق في قوله وقد عقب  
 الطلاق الافتداء منصوب على ان المفعول  
 الاول لمعقب وانما عمل هو المدعى وان قال  
 هو برفع الطلاق ونصب الافتداء اي جاء  
 الطلاق لعقب الافتداء لم يجب و

عزم

المعقب

صا

والمعقب وقوله المعقب للمعقب على لفظ  
 اسم انما عمل من التعقيب ومن وجه انما  
 الاعتقاب والمعنى المورث للمعقب  
 ومع الا ان كون الاول من هذا الباب  
 ليس بظاهر لا يقال قد علم بطريق  
 الضرورة ان فعل الزوج في صورة الافتداء  
 هو الذي عبر عنه بالطلاق في قوله تعالى الطلاق  
 مرتين لانه الذي سبق فعدم جعل فعله في  
 تلك الصورة طلاقا في العمل بلفظ الطلاق  
 المذكور صرحا في قوله تعالى الطلاق مرتين  
 لانا نقول اللازم من عدم جعل فعله في تلك  
 الصورة طلاقا في العمل بهذه الاسبان  
 في العمل بلفظ الطلاق فانه وراي ذلك

ص



وقد نادى الشارح على هذا ما جعل الصوت  
في الخلل، ولكن لا حقيقة لمن ينادي أو يقول  
اللازم أحد الأمرين ثم في العمل بهذا البيان أو  
ثم في العمل بمفهوم الطلاق لا الأمر الثاني بخصوص  
وكن في ذكره من ذلك ما ذكره وبهذا التفصيل  
فما قيل الظاهر أن كونه ما هو من  
ظاهره وانحاء ان كان في طريق ثبوت لفظ  
الطلاق حيث لم يذكر ظاهره وانما ثبت بطريق  
بيان الضرورة كما سيأتي وبعد ما ثبت ما في  
طريق كان يكون اطلاقا خاصا في قوله بلا  
خفاء اللهم الا ان يقال اذا كان ثبوته بطريق  
بيان الضرورة لا يكون من قبيل المنطوق والخاص

منه

منه

منه عملا بقوله تعالى الطلاق مرتان  
معز الاية الطلاق الشرعي كرتان  
مفترقتان يعقبنها امساك اي رجوع معروف  
حسن عشرة وما يعرف شرعا من القيام  
بواجبها او شترج بان لا يراجعها حتى  
تبين بالعدة باحسان بان لا يراجعها  
مراجع يريد بها الاضمار ونظونيل العدة  
عليها ومن ذكر عدم المراجع لغرض تطويل العدة  
في تفسير الامساك معروف ما يجب فاللام في  
الطلاق للعهد والعمود ما هو المأمور به من  
جنس الطلاق على ما ذكرنا آنفا كجمله في الشارح  
بقوله ان التطبيق الشرعي يقتضي بعد تطلعه  
على التفرقة دون الجمع لا الطلاق الذي يمكن

منه

منه



ان يعقب الرجعة اذ لا يلزمها التزويج انما لزوم  
 للطلاق الواقع على الوجه الذي ورد به الشرع  
 والمواد من المراتين الثانية على ما استدل به  
 لا التكرير والتكرير كاف في قوله تعالى ثم ارجع اليه  
 كما زعم صاحب الكتاب لان قوله تعالى ثم ارجع اليه  
 معروف بآية ما عرفت ان معناه الرجعة كما عرفت  
 شرعا ولا رجوع بعد الثالث صريح في ان اثناء  
 حقيقة الالاول فيه نظر لان المقصود ان  
 ضمن كلامه حقيقة الرد على الختم وهذه الحقيقة  
 ايضا الا انه بين ذلك الرد على لزوم البرائة على  
 اكتسابه على ما زعم لا على لزوم ابطال موجب  
 النكاح وتكرار العمل والفرق بينهما واضح فان في

والتتابع

الاول

الاول تقرير الموجب الخاص بابتناء امر  
 زايده عليه تابع له غير مستقل من غيره او شرط  
 او علتة بخلاف الثاني فان فيه ابطالا فهو  
 اقوى من الاول وان كان كذلك الزمان تغييرا  
 لموجب نص الكتاب على ان كان في حكم التسخير  
 عند اصحابه فالذي اشار اليه المصنف في  
 اثناء حقيقة ليس عين ما ذكره في ان السلام  
 وغيره لان معنى الرد فيه على لزوم ابطال مو  
 جب النكاح على ما زعم الختم نظرا  
 الى ظاهر عبارة المصنف بل نظرا الى  
 صيغة الطلاق بالمعقب للرجعة فانما يأتي  
 عن حل المراتين على ما هو وصف الطلاق

ن

ق



العلم  
الحق  
وساكن ما يتبعه

2

2

لان احد دينك الطلاقين باين فدا عقبه الرجوع  
وذكر الطلاق الف مرة بدون ما يدل على  
تعدد وترتيب لا يقتضي تعدد لتقابل ان  
يقول نعم كذا لكر الان فيما نحن فيه ما يدل على  
تعدد وترتيب فان قوله عبارة مترنان في  
قوله تعالى الطلاق مترنان صريحة في ذلك وصرف  
عبارة المترين الواقعة في كلام المحققين ان ذلك  
لا يقتضي استغناء تلك الدلالة عن عزالة اعتبار  
وكون قوله تعالى طلعتها بيانا لثلاثة ترتيب  
على تلك الدلالة الواقعة في كلام الله تعالى فليقتضيه  
الصنف المذكور كما لا يخفى فيه لفظ الطلاق  
لذلك على انه حال مقترنة عن المفعول كما في

ادخلوا

ص

ادخلوا خالدين وما قيل فيكون حالا  
بحسب لان الحال عن المفعول مقيد لمضمون  
عامة فلا يستقيم لان ذكر الية تفاد ليس  
حال كونه مرتين فان تلك الحال حال وقوع  
وما ذكر حال نزول الآية من شأنه الففول  
على وجه صريح مثل هذه الحال بالتقدير او صيغة  
له على ان يقتر المتعلق اسم انما على المحل بال  
لام ويجعل معنى الثبوت لا الكثرة لكون  
حرف اللام تعريف اتفاقا اذ لا ضرورة الى  
جعل بعض الكثرة حتى يلزم ما لا يجوز البصريون  
لان العمل في الخلاف ينفى فيه راي الفاعل فيعمل  
فيه اسم انما على معنى الثبوت واما الوجه الذي  
اختاره الشافعي فلا يخفى عن صنف كما فيه من حذف



الموصول مع بعض صلته وذكر لا يجوز عند  
 البصريين لئلا يظن معن وان كان نظر  
 الوجه المعبر ولم يلتفت الى خلافه في هذا  
 موضع بحث قد استرنا اليه قبل هذا وهو ان  
 قول المعقب للرجعة لا يتحمل ان يكون الغيد  
 المذكور متعلقا للطلاق كما سيأتي بيانه وذكرنا  
 فيما سبق ان احد ذينك الطلاقين يكون في  
 مقابلته مال بايما وهذا هو الداعي الى القول بان  
 صاحبه وقد عطف عنه السابغ فليكن بينهما  
 الصلة في <sup>وليس مستقيم</sup> <sup>بين عدم</sup>  
 الاستقامة على انه لا يكون قوله تعالى فان طلقها  
 بيانا للثالث والمص معترف به ان يكون القول  
 المذكور

وسياتي في قولنا ان ما ذكره من الالاء عيب على

القول بان

المذكور بيان لها وقد افصح الشارح عن  
 ذلك المبين حيث اتم ما ذكره في بيان عدم  
 الاستقامة بقوله حتى يكون قوله فان طلقها  
 بيانا للثالث ومن لم يثبت له ان اورد  
 بحثا نظريه ان المطلوب في هذه التحقيق  
 شيان كون الخلع طلاقا لافسحا وقوله  
 الطلاق بعد الخلع وشي منها لا يتوقف  
 على تعدد الطلاق ولا على كون قوله تعالى  
 فان طلقها بيانا للثالث ثم قال نعم هو مناف  
 لظاهر قول المص فان طلقها ان بعد الموثق  
 لكنه شيء اخر وقوله لكنه شيء اخر ينافي  
 بفعلته عنه وجه عدم استقامة ما ذكره  
 ذكره بين الكلامين المذكورين كلاما صاحب فيه

ص



وهو قوله وما ذكره المصنف في استدلالاته  
 من قوله والابصار الاولان مع الخلق ثلثة فهو  
 انما يقتض كونه المراد من لفظ المرتبة الالاهية  
 تعدد الطلاق وقد ذكر القائل ايضا على  
 هذا ولا يوجب ان يكون المراد منه زعما  
 رة المصنف ذكر كونها على خلاف ظاهرها فالحكم  
 بعدم استقامة هذا القول بناء على ما ذكره  
 ليس كما ينبغي انتم وتقف بعينه هذا القول على  
 خلاصة هذا الكلام في صورة الالهياد فاقابل  
 الله الهادى الى سبيل الهدى شاد م صمد وايضا  
 المنشئة التي يراد بها التكرير لا يقتضيه تذكير  
 على تشييز ولا ثلثة بل يدل على التكرير مرارا  
 فقوله لم يسير معنا ما جاء بعد اجابة فخارا د

كونه

الله

صمد

في تحقيق القول بالثلاث

ونذكر اخواتها صرح به ابو حنيفة في نفسه  
 اي علمته او ظنته فان قلت هو صرف  
 الخوف عن معناه لا يقتضي بل لابد منه لان خوف  
 لا يقتضي الا اثنين ونذكر لم يسير معنا  
 عدة واما يقتضي الا اثنين لانا نقول نعم لا  
 يقتضي الا اثنين ولكن لا يلزم منه المصنف المذكور  
 لانه لا يلزم تعدية الاثنين على تقدير ابتداء على  
 معناه فان حذف حرف الجر مع ان قياح وقد  
 قال ابو علي الثاني في قوله لا يقتضي الا اثنين  
 ان خفض الجار المفعول عنه كيدوب والى ذلك  
 ونسب عنه غيرهما لانه لما حذف الجار وحصل  
 المفعول الالمفعول مثل انه تكرر في عمل تقدير المصنف

يقطع عن هذا في صاحب الكشاف في يجوز ان يكون الخوف علم الظن بكونه

في قوله لا يقتضي الا اثنين على قوله على

هذا لا يوجب

دلائل ظاهرة على صحة ما كتبت

اخاف ان يكون كذا واخرق ان يكون يسير دون اظن فان وعنا



لا وجه للحمل على عمل العلم لان عواقب الامور  
ولا تعلم وان لنا صفة للتوقع وهو بناء على العلم  
قال في الطلب وسر في انتصاب المضارع  
بالا وهو ان لم يتبع قبلها علم وما يودي  
معناه كما يشير والتيقن والانكشاف فانه  
اذا وقع قبلها ذكر يكون هي المحفظة هي  
المشتقة لا لنا صفة للفعل سواء كانت  
خذ على المضارع او على الماضي انما  
الحكام في قوله تعالى ان يخافا الثقات  
على ان يكون الخطاب فيكم بل لا زوالا لهما لظن  
كانتم اذا رضوا بالخلق وهو بالخذ وقعود  
البعده ولم يستأهلوا للخطاب لعدم انصافهم

وعدا

لا وجه للحمل على عمل العلم لان عواقب الامور  
ولا تعلم وان لنا صفة للتوقع وهو بناء على العلم  
قال في الطلب وسر في انتصاب المضارع  
بالا وهو ان لم يتبع قبلها علم وما يودي  
معناه كما يشير والتيقن والانكشاف فانه  
اذا وقع قبلها ذكر يكون هي المحفظة هي  
المشتقة لا لنا صفة للفعل سواء كانت  
خذ على المضارع او على الماضي انما  
الحكام في قوله تعالى ان يخافا الثقات  
على ان يكون الخطاب فيكم بل لا زوالا لهما لظن  
كانتم اذا رضوا بالخلق وهو بالخذ وقعود  
البعده ولم يستأهلوا للخطاب لعدم انصافهم

لما

لا

وعدا لكم وركوبهم الشططا واحياهم الى  
الاية واكلامه مخوطة بالاية بقوله فلان ضفتم  
ومن لم يتنب على موقع الاثبات ولفظ  
نكتتها قال فلا يشب على هذا ان على تقدير  
ان يكون الخطاب في ان ضفتم للحكام ان يكون  
الخطاب في صدر الآية اعني قوله تعالى فلان  
لكم ان تاخذوا مما آتيتهم من شئنا لهم ايضا  
بناء على انهم الامم وما بالاخذ فزع ان لا  
لثقات المذكور في سوسى النظم حيث قال  
نظم صاحب النكت ان يكون الخطاب  
في صدر الآية لا لزواج وفيما بعد للحكام وهو  
يشوش النظم على التواة المستنونة اعني قوله  
ان لا يخافا ما بغية ومن ثم قصصه

تم

والبيض

٢٥



كان بيان بطريق الضرورة أن فعل  
 الزوج ١٤ وذكرا أنه لو كان فعل الزوج  
 شيئا آخر غير ما علم فيما سبق لكان حق  
 المقام المتعوض لبيان بالتحسين لعدم كفاية  
 السابق في بيان وهذا اندفع ما قيل  
 لم لا يجوز أن يكون فعل الزوج قبول ذلك  
 الافتراء كما ذهب إليه أهل الشريعة واجب  
 عنه بانه لما لم يكن به من تقدير فعل الزوج لعدم  
 إمكان التخلص بدونه فتقدير ما هو من جنس  
 السابق أولى أما اندفاع السؤال به فظاهر  
 وأما اندفاع الجواب فظاهر من بناءه على عوارض  
 يكون فعل الزوج شيئا آخر وقد ظهر من البيان أنه  
 كور أنه لا يجوز فافهم والمص بالزيادة

على

٥

على الكتاب قدم النوق بين ترك  
 العمل بالخاص والزيادة على الكتاب ولأن  
 ولأقوى من الثاني فتذكر فكان هذا  
 بيان بجواب دخل مقدر تقديره لو  
 كان الخلع طلاقا صارت التطليقات  
 اربع في سياق الآية وتوهم الجواب ظاهر  
 وقد اجاب عنه صاحب الكشف بوجه  
 آخر وهو ان المولى بقوله من ثمان بيان الشر  
 عية لا بيان الوقوع اي بيان شرعية البر  
 بعد الطلاق لا بيان وقوعها به لئلا  
 تتأخر الطلاق وهو واضح ولا يقتضي ذلك  
 ان يكون الطلاق مستقدا بتعدد دايرة فتذكر  
 بها وصار كما لتتضح بان فعل الزوج

منه من الجواب

فأصله ان الخلع ليس بخيار على الطلقة بل على سائر التفسير

٢

٢

والان النظام ما سياتي من المتعوض لهذا ان دخل صريحا الى لم يقصد بهما دفعه



في الخلع فان قيل المذكور في اول الآيات  
الطلاق لا فعل الزوج صرحا فيثبت بالبيان  
السكوتي هذا الغرض ويصير في التفسير كانه  
قيل فان خفتم ان لا يقعا حدود الدورا طلقا  
بجاء فخرجنا في عليها فيها اختلفت في التحصيل  
الطلاق فيكون الآية بيان الطلاق على مال  
لا بيان الخلع وكلامنا في الخلع قلنا بل بيان  
خلع وقع بين الخلع بدليل سبب النزول فانما نزلت في خلع  
بنيت عبد الله بن ابن وزوجها ثابت بن قيس  
وكان اقول خلع في الاسلام علم ان بعد المهرين  
سواء كانتا على مال او بدون كانه نفسا  
قد تم في قوله فكان بيان لنوع الطلاق  
لان موجب ان يكون احدهما على مال والاخر

في الخلع  
الطلاق لا فعل الزوج صرحا فيثبت بالبيان  
السكوتي هذا الغرض ويصير في التفسير كانه  
قيل فان خفتم ان لا يقعا حدود الدورا طلقا  
بجاء فخرجنا في عليها فيها اختلفت في التحصيل  
الطلاق فيكون الآية بيان الطلاق على مال  
لا بيان الخلع وكلامنا في الخلع قلنا بل بيان  
خلع وقع بين الخلع بدليل سبب النزول فانما نزلت في خلع  
بنيت عبد الله بن ابن وزوجها ثابت بن قيس  
وكان اقول خلع في الاسلام علم ان بعد المهرين  
سواء كانتا على مال او بدون كانه نفسا  
قد تم في قوله فكان بيان لنوع الطلاق  
لان موجب ان يكون احدهما على مال والاخر

بدونه

المص

بدونه في اتصال الغاء بأول الكلام  
وانفصاله عن الاقرب في زيادة  
قوله وانفصاله عن الاقرب تنبيه على ان  
منشاء الغاء ليس اتصال الغاء بأول  
الكلام مطلقا كيف وهو متفق عليه بين  
الفريقين وعامة المفسرين بل هو بشرط  
لزوجم الا انفصاله عن الاقرب وذلك عند كون  
الاقرب معترضا بينها كما هو موجب مما ذهب اليه  
المخالف والشارح لعدم تنبيهه على هذا المعنى  
اعترض من هنا جواب وعذر في توضيح المأمور  
عن سنن الصحابة كالا يخفى على ذوي الا  
لباب واما ما ذهب اليه المص



يرد عليه ان المعنى على ما ذهب اليه المصنف لا  
 يكون على الوجه الاتي ذكره لانه يخرج بان  
 كونه قولاً اطلاقاً من ان اطلاق المعقب  
 جعة وعلى تقدير ان يكون المعنى على ذكر الوجه  
 يكون اطلاقاً المذكور بانياً فلا يصلح ان يعقب  
 الراجح فالمعنى المذكور ليس ما ذهب اليه المصنف انما هو  
 ما ذهب اليه صاحب الكشاف ومن خشي  
 حذره من الغلبة بين القائلين ان التشية المذكورة  
 للتثنية والتثنية على ان المراد من اطلاق المذكور  
 جنس اطلاق المشرع لا الرجع خصوصاً  
 والمعنى لا يتجلى لكم ان ياخذوا المراد من الا  
 هنا ما ضمن الخلق فيتم في الكل واحدة فلا يجل

وان كان بطيب خاطر من الا اذا خافا  
 ان لا يتجها حد وداله تعالى لا تشياء المذكور  
 متصل ومن ومع ان حصة الارض المذكور  
 مشروطة بعدم طيب خاطر من قال  
 تشياء منقطع فقه ومع علمه في الخلق  
 افتداء المرأة سواء كان ذلك الافتداء  
 بطريق الخلع او بطريق الطلاق على مال فغيره  
 يجمع بعد التخصيص ويجوز ان يكون من قبيل  
 ذكر العالم بعد الخاص وارقة النكاح لا شرطاً  
 العام ومن لم ينظرن لهذا يفتق وقال اراد  
 بافتداء المرأة هنا الخلع وان كان الخلع هو  
 المجموع الافتداء وفعل الزوج بناء على ان الا  
 فتداء مستلزم لفعل الزوج فغبر عن المجموع



وعطف عليه عطف تفسير كما في قوله و  
كلناهما او احدهما ضلع وافتاء وهو  
الذي عتبه فخر الاسلام في عبارة عنه انما  
ال ان فيه نوع توسع وذكر ان النسخ من اقسام  
اللفظ والذليل المذكور ليس بلفظ الالة لما اخذ  
حكم اللفظ عتبه واعنه بعبارة ومن لم يتفطن  
لهذا استمر في اشتباه ضلع وافتاء  
ان يجوز ان يكون كذلك وهذا القدر من الصلابة  
ما ذكره بكن في عدم خروج عن الطلقة ولا يلزم  
ان يكون كذلك قطعا كما سبق في الوجود من فلي  
حيث ان مقتضى هذه العبارة لزوم كون  
الطلاق اواحدهما ضلع وليس كذلك لان  
الخلع على تقدير اخذ المال وقد مر وجوب عطف

تم

توض

الرجوع

ضد

انما هو

اختاره

توض

افتاء على قوله ضلع فتذكر ثم ان ما ذكر  
مبناء على ما ثبتت عليه فيما سبق على  
حمل الطلاق في قوله تعالى الطلاق مرتان  
على الطلاق الشرعي لا على الطلاق الر  
جع خاصة وسائر من قبل الشارح  
التنبية على هذا عنه تقريره اول الاشياء  
لين الوارد من فلا اتجاء لما قيل ان  
خلعية احدهما او كلناهما يستلزم ان يجوز  
الرجوع بعد الخلع عملا بالقاء وقوله فا  
ما ك معروف لان المراد به الرجعة  
وتقرير القوم يثبت عليه ولا اقل من ان  
يتناول الرجوع ثم يجز ان يقال اذا لم يكن  
الطلاق المذكور رجعيا كيف يكون الزو

مطلقا

من



مخيراً بين الامساك والتسريح وقد  
 تداركه صاحب الكشاف في حيث قال  
 وقوله فاما ساك بمعروفنا وتشرح با  
 صان مخير لهم بعد ان علمهم كيف يطلقون  
 بين ان يمسكوا النساء بحسن العشرة و  
 القيام بمواجبهتهن وبسيرتهن سرهوهن  
 السراج الجليل الذي علمهم وقال الشارح  
 في شرحه لكشف بعض ان الغاء للترتيب  
 على التعليم كانه قيل اذا علمتم كيف التطبيق  
 فالواجب احدا لا مريين فان قلت البست  
 خلقة الله كلفتها تقتضي تحللها جدي  
 بينها قلت نعم ولا بأس فيه لانه لا يضر تعقيب  
 الثالثة لها بخلاف تحللها جدي بينها و

بينها

٥٥٥

بينها واللازم على ما ذكره الخصم هو هذا  
 ومن لم يخوف بينها قال ان طليقة كليتها  
 يجوز بعد ثبوت ملكها خربها جدي فلم  
 لا يجوز ان يكون تعقيب الطلقة  
 الثالثة للطلقة كذا ذكر فلا يدل على شرعية  
 الطلاق بعد الخلع كما هو المدعى وذكر  
 لان الخلع ليس بمرتبة جواباً مشتركاً في دفع  
 به الاشكال لان المذكور ان معاً لان مبناها على  
 ترتيب الخلع على الطلقة ابتداءً اثنان  
 عليه فظاهر واما ابتداءً اثنان عليه فلا  
 تمسك في لزوم ما ذكره موجب البقاء وهو الترتيب  
 على ما قبل قوله والله كذا في حاله والنفس  
 دفع الاشكال الثاني بوجوبه ونحوه يعني

هل

٤

٥٥٥

تعقب الغاء  
 بيان لعدم صحة  
 ذكر الميراث  
 المشترك



رب  
بما  
رغبت  
ضوء

يعني قضية الاشكالين على تقدير  
والحال ان لا تنسب الاشكال الثاني  
محتاج على ان يكون المترتب على ما قبله  
الخلق وليس كذلك بل المطلوب حقيقة عدم الجناح  
والافتراء على تقدير الخوف نعم انه يدل على الخلق  
المنزبر تحت الطلقتين ولكن يقتضي  
تب الخلق عليه لا يقال يلزم ان يكون  
عدم الجناح على تقدير الخوف منتفيا عنه عدم  
الطلقتين وليس كذلك لان اللزوم المذكور لا يفرض  
المعلوم ولا عكسه عنه وعنهما انما يلزم  
بعدم مخالفة نفس افروديا كصح وهو مقتود  
يقتضي اشكالان بل ينفرد بملك  
لاستحالة الاشكال فان قلت نعم ان دفع بما ذكر الاشكالان  
اشكال الا انه من اشكال افروديه وان  
المذكوران

كيفية الاشكال

ص

والشرط المذكور

ضرو

الخلق

الخلق اذ لم تكن مذكورة قبل قولنا طلعت  
كما هو اللزوم ما ذكر لا يفيد الغاء المذكور  
القول المنزبور ترتيب الطلاق على الخلق فلا  
يحصل المطلوب قلت بل يحصل ايضا لان  
دخول الخلق في الطلقتين يكفي في ذلك كما عرفت  
فما سبق ان اتصال القول المذكور بقول  
منه ان ترتيب الشئ على امرين على الترتيب  
ترتبه على كل منها ومن قال لان الترتيب على  
يقتضي الترتيب على الاخص بلا عكس فقد  
اخطأ بوجهين احدهما ان الترتيب بينهما  
يبرهن على الامرين لا على اللزوم منهما ووجه ثانيا  
ان الترتيب على العام لا يستلزم الترتيب على  
الاخص لاحتمال ان يكون الترتيب عليه في ضمن

ضرو



خاصه اخر لزوم عدم مشروعية الخلع  
 اللازم ما ذكر عدم بثوت مشروعية الخلع قبل  
 الطلقة لا بثوت عدم مشروعية لان مبني  
 الاول على حجة المفهوم وهو خلاف مذهبنا  
 فالصواب ان يقال احدهما عدم بثوت  
 عتبا كالم ٢٤ بل انه على تقدير الخوف لا  
 فالغاء المذكور لتفصيل قوله الا ان يتحققا  
 الا يتحققا حدود الله لا لعطف على قوله الطلاق  
 مرتان فلا يلزم ترتيب الخلع على الطلقة حتى  
 يتمشى الاشكالان المذكوران لان قوله ولا يحل لكم  
 ان تأخذوا من نكاحكم شيئا الا الاطلاق عطف على قوله  
 الطلاق مرتان بيان لنوعيه كما مر وقوله فان  
 ختم

م

ال

ختم اء لتفصيل ما قلنا والله اعلم انما هو على  
 تقدير عدم الازدواج قيل عليه ان الطلاق المذكور  
 لا يخرج من ان يكون مقيدا بكونه رجعيا او لا فكل  
 الاول لا يستقيم بقرينة الراجع والباين وعلى  
 الثاني لا يستقيم قول المص ذكر الطلاق للعقب  
 للرجع واجيب عنه باختصار الشق الثاني و  
 تاويل قول المص بان مراده الطلاق الذي يمكن  
 ان يعقبه الرجع ولكنه لا يشترط ذلك فاعلم ان يعود  
 ويقول ان الالة لبيان مشروعية الطلاق بلا  
 خلاف فاما ان يحل مرتان على التكرير لا على  
 التثنية كما ذكره في الكافي او على التثنية كما هو  
 المختار عند القوم وقوله تعالى فان طلقها فلا تحل  
 له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يابى عن الكل على

هـ

ضم  
ص

هو مختار صاحب



الشك في جعله على التثنية قطعاً ولو لم يقيد الإطلاق  
 بالرجوع لزم أن يكون مطلق الإطلاق اثنان لا  
 وعلى تقدير التقييد لا يمتنع التوزيع المذكور فالصواب  
 والجواب أن يقال إن مراد المقصود بالرجوع ليس بالمعنى  
 المشهور المتقابل للباين حتى لا ينتشر التوزيع اليه  
 والمرتقابلة بل الرجوع بمعنى صدى العود إلى النزول  
 الأول بلا تحليل وبالتقييد بالرجوع بهذا المعنى  
 لئلا يرفع الخذور المذكور بقول لزم أن يكون مطلق  
 الإطلاق اثنان لا اثنان وإن يكتفى بالصرح  
 استصواب صاحب الكشاف هذا الأشكال  
 حتى قال الأول أن يتمك في ذلك عاروي أبو سعيد  
 الخدري وغيره أنه عليه السلام قال المختصة  
 بالحكمها صريح الإطلاق ما دامت في العدة

نزلت

نزلت في الخلع لا الإطلاق على مال  
 فوجب هذا تقدير لفظ الخلع والآية  
 وذكر لا ينافي ما تقدم من دلالة بيان الضرورة  
 على أن المقدر الإطلاق دون الغنى لأن  
 المراد من الإطلاق المذكور ما يقع الخلع كالمهر  
 وقع في عترة الكفاية على كل جميع  
 أنواع الإطلاق من الخلع والنكاح والآية  
 وكذا ذكر في رد قول المخالف أنه في إطلاق  
 لأن الغنى ليس بما ينظم العسر المذكور إطلاقاً في  
 وهذا المذهب ما قيل سبب النزول أن  
 اعتبر في إقادة وجوب تقدير لفظ الخلع  
 والآية لا الإطلاق فيجوز أن يجعل على الغنى

فرو



كما زعم الشافعي اذا مانع عنه كان لفظ  
 فلا يكون بيان الضرورة الذي زعم انه في  
 حكم الموقوف بيان واجب به عنه وهو  
 دلالة بيان الضرورة على تقدير لفظ الطلاق  
 اقوي من سبب النزول على تقدير لفظ الخلع  
 فيعتبر سبب النزول في حمل الطلاق الذي  
 جعل في حكم الموقوف على الخلع لان فيه اعمالا  
 للمبطلين بقدر الامكان وهو اول من اعمال  
 احدهما لان مبناهما وانما اختلفا على  
 ان المقرر لفظ الطلاق وقد عرفت ان المقرر  
 ما يفيد معناه من لفظ الخلع وهو ما نحسب

ذكر المعز

الحل

رد

ص

الحل على الفسخ ثم ان في الجواب المذكور ضبط  
 من وجه آخر وهو ان الخلع شرط ان يكون  
 بلفظ لا بلفظ الطلاق وبـ يفارق الطلاق  
 على ما لا يمكن على ما قدر من لفظ الطلاق على  
 الخلع وبهذا التضييق اذا ما قيل وذكر ان تقول  
 غاية ما في اعتبار سبب النزول جعل الطلاق  
 اعم من الخلع لانه يقتضي ما تعيم الطلاق او  
 تقدير لفظ الخلع لكن بيان الضرورة وسلك  
 التركيب اقتضى التعيم لان البيان والسبب  
 تعارض فبحر البيان بالقوة لان مبناهم  
 ان الخلع يتم بلفظ الطلاق لان مراد من الطلاق  
 في قولنا ما تعيم الطلاق او تقدير لفظ الخلع الطلاق

سداد



المعتر بلفظه بدل لان اخذه مقابل لتقدير لفظ  
الخلع ثم ان فيه خطاء من جهة اخرى وهي  
اول قول لا يفتقن اما تعجاء صريح في ان  
اعتبار سبب النزول احد الامرين المذكورين  
لان الثاني بخصوصه فعل هذا لا يعارض اعتبار  
المذكور لبيان الضرورة وقول لان البيان  
السبب تعارضهما صريح في قيام التعارض  
بينهما فينبغي تدافع ظاهرا والحق ما عرفت  
انه لا تعارض بينهما بناء على ان موجب البيان  
المذكور اعتبار معنى الطلاق سواء كان بلفظ  
او بلفظ المخلع فلا ينافي في تقدير لفظ المخلع اعتبارا  
بسبب النزول وانما طنب الكلام في هذا المقام

رد

لان من مزايا اقدام الافهام وقد  
يجاب بان الطلاق اي معنى هذا  
الجواب على ان المعتر في الآية لا يلزم ان  
يكون بلفظ الطلاق كما عرفت ان الخلع  
ظهر ان يكون بلفظه انما اللازم ان يكون  
المعتر ما يفيد معنى الطلاق على ما لست  
كان بلفظ الطلاق او بلفظ المخلع فليت  
سور ما يقول في توجيه الجواب عن  
ان موجب بيان الضرورة تقدير لفظ  
الطلاق لان المذكور هو الطلاق على  
مال لو قال لان المذكور لم يفتقن كونه  
خلعا بل يحتمل ان يكون الطلاق على ما كان

فان



اولي اعم من الخلق <sup>وسبب النزول</sup>  
 كاف في الدلالة على ان المراد من الكلام <sup>ذكر</sup> ههنا  
 الخلق ومن وهم ان نسبة الجواب <sup>مبين</sup> على ان  
 الاعم يصدق على الارض ويجعل عليه وان ما  
 يلحق الاعم يلحق الارض <sup>فقد</sup> و <sup>بمعنى</sup> لان ما يلحق  
 الاعم لا يلزم ان يلحق الارض <sup>ان يكون</sup>  
 كحق اياه <sup>ففي نظرا</sup> وفي نظرا  
 لم يقع <sup>يعز ان</sup> بين الجواب وهو عموم  
 الطلاق على مال وشمول الخلق غير مسلم <sup>فقد</sup> كضم  
 وهل المشقة <sup>الا في كيف</sup> ولو سلم ذلك كما  
 في النزاع في ان الخلق طلاق <sup>وانه</sup> يكتفه <sup>مستحق</sup>  
 الطلاق <sup>كان</sup> قيل انما <sup>اعل</sup>

ضرو

عل

على استلال اصحابنا في الخلف المذكورة و  
 حاصله ان بين ذكر الاستلال على ان يكون  
 الفاء في الالة <sup>للمتغيب</sup> والترتيب <sup>ولا</sup> اصل  
 بل هو الفاء <sup>واذ</sup> لا يصح <sup>للمبني</sup> لا يصح <sup>عليه</sup>  
 على الاستلال <sup>بل</sup> ترك العمل <sup>بالفاء</sup>  
<sup>نبه</sup> بل الارض ابنة على رجليه <sup>ما ذكره</sup> في السلام  
 على ما ذكره المصنف <sup>وقد</sup> عرفت فيما سبق <sup>انها</sup> لا تقا  
 متي القان فمن سكت احد ما يكون <sup>ما</sup> لا رفا  
 احتمال لان يكون بل <sup>هنا</sup> لمرة في بناء على ان  
 انما في افق من الاول <sup>ونما</sup> فترناه <sup>تفسير</sup> فساد  
 ما قيل ان ترك العمل <sup>بالحال</sup> من افق في الفساد  
 في الزيادة <sup>على</sup> الكتاب <sup>ولم</sup> يذكره <sup>است</sup> ارجح <sup>يق</sup>

ض



الاضراب وان قول من قال ولذا ضرب على  
 وجه التوقا فسد لما فيه من الجمع بين الشرقي  
 والاضراب <sup>قليل</sup> ولو سلم <sup>يعني لان</sup> اولا  
 لمزوم ما ذكره على تعديرة التسليم فلا يخدور <sup>الاضراب</sup>  
 ووجه المنع الضمني ان توجب الخاص هو <sup>بعض</sup> ووجه  
 الطلقة الثالثة بعد الافتداء ووجوب التحليل  
 لانه لا يشرع الطلقة الثالثة الا مع سبق الافتداء  
 ولانه لا يجب التحليل الا بعد طلقة بالثالثة مسبوقة  
 بالافتداء فلا يلزم ترك العمل بموجب الخاص واما  
 الزميمة على الكتاب <sup>بعض</sup> اثبات حكم لم يثبت  
 فحاجته بدليل اخر وليس ذلك في حكم التسخير ثم اذا  
 كانت بعض تغير موجب يكون في حكم التسخير فلا يجوز

الا

الا بدليل قطعي واللازم منها هو الاول ومن هنا  
 تبيّن وجوب اضراب السابعة فيما تقدم واما  
 قيل في تعديرة المنع المذكور لان لمزوم الزميمة على  
 الكتاب وترك العمل بالافتاء على تعديرة كونها <sup>الاضراب</sup>  
 شيب وانما يلزم لو كانت الطلقة الثالثة  
 مرتبة بالافتاء على الافتداء فقط وليس كذلك  
 بل هي مرتبة على مطلق الطلاق الذي قد يكون  
 على حال وقد لا يكون فمردود بانها لا يشرع الا  
 لال المذكور والكراهية لان مناه على ان يكون  
 احدى الطلقتين المذكورتين خلع في سواء  
 ترتبت الطلقة الثالثة على الافتداء او على  
 مجموع الطلقتين اللتين احدى باخلع يتجه على

فقط



ما ذكرنا في الوجوه الصواب ما ذكرناه فبالاجماع  
 والجماع المشهور فان قلت ان الاجماع  
 لا يصلح ناسخا كما لا يصلح منسوخا وانما يان  
 على الكتاب من قبيل التنقيح فكيف تكون بالاجماع  
 قلت نعم انه لا يصلح ناسخا لكن يصلح  
 لوجود النسخ وهو المبرر بهما وفي كل موضع حال  
 حكم يتضمن النسخ على الاجماع فكيف يمكن هذه التفتيش  
 على ذكره منكم كما تقدم على خطبة القوم فيخطا  
 ارجحت حالتكم كدبت عسيلة  
 اراد به بيان حديث مشهور ورد في طلاقات  
 قلت خلت عن الخلع لا التمثيل بل المشهور  
 فقط كما سبق في بعض الادامع وتفصيل

ضم

ص

الحديث

احدهما في الكتاب عن قريب لا يقال  
 الترتيب في الذكر يعني لا يقال في الجواب  
 عن السؤال السابق ذكره فحق ان يقدم في  
 الذكر على الجواب المقبول وتفصيله انه لا يلزم  
 من انتفاء كون الغاء للترتيب في الوجود ان  
 يكون لمجرد العطف لجواز ان يكون للترتيب  
 في الذكر وهو لا يوجب الترتيب في الحكم  
 الغاء للترتيب في الوجود في بحث وهو ان  
 الغاء قد يكون للترتيب في الذكر قال الله عز وجل وقد  
 يفيد الغاء العاطف للجمل كون المذكور مودعا  
 كلاما متبعا على ما قبلها في الذكر كقولنا اذ خلوا  
 لا ابواب جهنم خالدين فيها فيس من المشركين

من اجل حاصله  
 الجواب  
 في



وقوله تعالى واودينا الارض نبتوا من حيث نشاء  
 فنعم اجر العاطلين فان ذكر ذم الشئ او مدحه  
 يصح بعد جرس ذكره ومن هذا الباب عطف  
 تفصيل الجمل على الجمل كقوله تعالى وناهي عن  
 رب فقال ان ابي يكره ان ياتيكم وتقول اجبت  
 فقلت بغيره وذكر ان موضع ذكر التفصيل  
 الرجال انتم تعلمون ولا يذهب عليك ان الله  
 له على الترتيب في الذكر لا يوجد في سائر الحروف  
 العاطفة نعم يوجد نفس الترتيب في الذكر في موضع  
 استعمالها ولكن ايسر هذا من ذلك يعجز ان المقام  
 قد يقتضي الترتيب في الكلامين والذكر في فصل  
 بينها بالفاء العاطفة للدلالة على هذا النوع من الترتيب

2

فخر

٢

عل

علي بن ابي روي عن النبي عليه السلام  
 وهو ان سائلا سأل النبي عليه السلام  
 ابن الطلق الثالث فقال او تشرح لي  
 كذا او لكشف وهذا يحتمل ان يكون الترتيب  
 باحسان نفس الطلق الثالث ويكون جوابا  
 بما هو اصل مقصود السائل فان السؤال  
 عن مكان الشئ لتعيين ذلك الشئ فاجاب  
 بالتعيين ويحتمل ان يكون جوابا بتعيين  
 سال عنه فانه سأل عن مكانه فاجاب  
 بما سأل ان الطلق الثالث في قوله او تشرح  
 باحسان بيان يكون اعم من الطلق الثالث  
 ومن ان يترك حتى تنقضي عدتها فقوله فلا بد  
 ان يكون قوله تعالى فان طلقها بيان منظور

سنة



فيه و لا دلالة في الائمة على شرعية  
 لان انشاء في تفصيل علم التشرع لا للتقريب  
 كالنساء في فاساكي بموون و او شرع بيان  
 فانه بيان حكم الطلاقين لا للتقريب  
 اقتصر على نفي الدلالة المذكورة لان الدلالة  
 الاخرى في الدلالة على كون الخلع طلاقا ثابتا  
 على حالها قيل للمناقشة بعد مجال لما ذكر ان  
 افتدوا المرأة و اخلع داخل في الطلقتين  
 فيكون الطلقتين في اعم من ان يكون كلتا  
 هما او احدهما خلعا ام لا فتفصيل حكمها  
 ذكره بغير وقوع الطلاق الثالث بعد الخلع  
 و اجيب بان دخول الافتراء في الطلقتين

نور

علم

على التوجيه المذكور غير متعين لاحتمال  
 رجوع الى التشرع فالدلالة على شرعية  
 الطلاق عقيب الخلع غير ثابتة ومن  
 اعترض بها بمنع عدم الدلالة فيها على  
 عتية الطلاق عقيب الخلع في مستندا  
 بجواز ان يكون المعيز لا يحل لكم ان  
 تاخذوا في تلك التطبيقات او بعضها  
 شيئا الا ان يخافوا ان الزوجان بتركا  
 حقوق الزوجية بينهما فلا يتم عليها فيما  
 افتدت به ان اعطت فداء في تلك  
 التطبيقات كلها او بعضها فان اثر التشرع  
 في الطلاق الثالث بوضا وبغيره فلا يحل



له ال ا حرف فيكون في الآية دلالة على  
عنه الظلاق عقيب الخلع على تقدير ان  
يكون الخلع قبل التبريد بل شبهة فقد  
في 2 حتى قانون المناظرة لان لغة كل  
الاشياء والمنع على المحجب ان  
لكم ما يحل مما يحرم فيه اشارة الى ان  
له ان تتيقوا ليس بفعل ولا اهل لكم بل  
دل عليه اللام من قوله حرمت و اهل  
ارادة ان تتيقوا فيا نقل عن اثار  
ان ذكره الارادة فتقر للمعنى لا بيان الاحتياط  
الى ما فهمه حذف اللام اذ لا يشترط حذفها  
مع ان و ان تكون المفعول له فعلا لفاعل الفعل

المعقل

المعقل مثل عتق ان تكبر من وانما كل  
احد على حذف الباء لانه لا معز ولا صلا  
بالا ابتغاء لم يرد في معنى المعز على قانون  
كما سبق الى مع من قال وفيه نظر يجوز ان يكون  
المعز اهل لكم بطريق الابتغاء بل اراد  
نقل صحتة على مقتضى البلاغة فان سداد  
المعز ووجه انطباقه على مقتضى النعمان على  
ان يكون الابتغاء المذكور حكم ومصداق  
بيان ما يحل مما يحرم لا طريقا للاوسياء بوجوه  
اليه قال صاحب التتبع في تفسير الآية المذكورة  
ما حاصد بينكم ما يحل ما يحرم فكيف تضعوا  
اموالكم فيما لا يحل لكم فتخروا من دنياكم ودينكم

ص



ثم ان الشارح قد رفعوا لتبتغوا ووالكث  
 انه جائز الا ان الاجود ان لا يعتر المفعول  
 وقال الشارح في شرحه لان الا وفق الابلغ  
 هو ان بين ما يحل بما يحرم فيكون الطلب  
 سوالا بين صفا واذ اخرجها في وجوه المطالب  
 حال كونكم محصنين غير ما فحين ومصلحين غير  
 مفسدين لحصول العلم بالصلاه والسفاه وهذا  
 اعني القصد النفس الفعل من غير تقدير مفعول  
 يتناول اعطاء مهور الكرايم واثان السراري  
 الانفاق عليهم ونحو ذلك مما يتعلق بالمقام و  
 غيرها من التصرفات وقيل لان هذا المقدر  
 ينهم من قوله غير ما فحين فيكون المستغنى  
 عنه

منه او المستغنى به  
 منه او المستغنى به  
 منه او المستغنى به

عنه وذكر غير ما فحين بعد كما تكرر ال  
 كلام في هذا تبين انه لم يصب بهما في  
 قوله بالهوا ايضا ويجوز ان يكون بدلا  
 عما وراء ذلك على احتمال و لا بد من تقدير  
 المفعول ضمير يعود اليه ليصلح بدل احتمال مثل  
 اعجبني زيد حسن والابتغاء هو الطلب  
 بالعقد اراد عقد النكاح خاصة ولذلك  
 قال لا بالاحاطة فان مطلق العقد ينتظم احاطة  
 ولا دلالة في قوله غير ما فحين على ان المراد  
 بتقاء الطلب بعقد النكاح فان في اتخاذ  
 السراري ايضا منه وجه عن السفاح وقد  
 عرفت قبل هذا ان لنا سبب للمقام ال  
 بالهوا بالاموار وصرفها سوله كان في المهر او في

عقده



في قوله لا يثبت العقد على تقدير اعتباره

ص

التميز فالصواب في العقد على تقدير اعتباره  
 البيع والمراد العقد الصحيح  
 قيل بدليل ورود الآية الكريمة في بيان الحل والحركة  
 ويرد عليه ان دلالة ما ذكره على ان المراد  
 من العقد على تقدير ان يكون المراد من الاستيفاء  
 المطلوب بالعقد ما هو الصحيح واما ان المراد عقد  
 البناء الصحيح بخصوصه فلا دلالة عليه فيما ذكره  
 هو المراد به  
 اذ لا يحسن ان يفسر العقد  
 لا يقال هذا التعليل لا يخفى مصادقته لان الكلام  
 في وجوبه على المهر بنفس العقد فالتسوية في قبيل  
 ما ذكره في ذكر البيان مصادقة علم المطلوب  
 ومن لم يثبت هذه الاشياء قال لا خلاف الاطلاق  
 ببيان الكلام وعرفه في ظاهره بناء على ان الباطن

المناسب  
 للمقام وعليه  
 يثبت تمام  
 الكلام

توزن

بما

المباشرة بالعقد اصلية لا انه يحصل في  
 جاعل واعتبار معتبر بخلاف ما ذكره  
 واما ما قيل بتقدير المعنى على الوجه الذي  
 وان كان صحيحا لكن يصح المعنى بدون الا  
 راحة ايضا فلا حاجة الى تقديره لان هذا  
 للمعنى على الوجه الذي ذكره ليس فوق جواز  
 بدونها على ما ذكره يكون باعنا فقط وبها  
 غاية متافرة ولا ترجيح لاحد على الآخر  
 الاصل عدم التقدير فتاويل فمناه على  
 التوقيف بين تقدير الكلام اللفظي للمعنى للاعرا  
 وضوح المعنى لتوضيح المرام وتقريره والمراد  
 منها هو الثاني والتقابل المذكور على الاول

توزن



فلا ينفك الابتغاء لا يقال ما  
في قوله تعالى فانكم وما طاب لكم الاية منها الابتغاء  
مطلق عنه الا الصاق بالمال والمطلق لا يخل  
عندنا على المقيد لانه يخل عليه عندنا ايضا اذا  
اتخذ الكادش والحكم ودخل الاطلاق والتقييد عليه  
مشتبا لانه يراد فيه على ان معنى ما طاب لكم ما حصل  
لكم فالقيد المعبر في حل ما حصل معبر فيه ايضا فلا يكون  
مطلقا عن الاصاق بالمال فان قيل مقتضى الآية  
ان لا يكون الابتغاء المنفك عن المال صحيحا و  
مدعا ان يكون صحيحا واستوجب للمال واير هذا  
ما ذكر قلنا قد دل قوله تعالى اجناح عبيكم ان طلعت  
النساء ما لم تمسوهن او تغرضوا اليهن فرجته  
على معنى النكاح بدون تسمية المهر بواسطة دلالة

على

على تحقق الطلاق بدون سبق فرفق المهور وخفف  
فرفق تحقيق النكاح وموجب هذه الدلالة  
هو ان يكون عدم الصبي فيما نحن فيه منصرفا  
الى القية لا ازواج المقية اي ان ابتغاء بعض  
المقتضى المذكور ان يكون الابتغاء بحيث ينفك  
عنه المال ليس صحيحا لا يقال انه لا يعمل بموجب  
الخاص بل انكم ايضا لانكم اعتبرتم وجوده  
المثل للمهر خول والموت على سبيل البذل فلم  
يكن وجوب المال ملصقا بالقد لان  
الموقوف على ما ذكره تقرر المهر والذمة واما اصل  
وجوب فقد ثبت قبل ذلك بنفس العقد و  
وجوبه فدينفك عنه تقرر كما اذا زوجه المور ابتداء  
حيث يصح النكاح ويجب المهر ثم يقطع لعدم



الغاية في الزام ماله عليه هذا على احد الشروا  
 وعلى الاخرى لا يجب المراسلة والصورة المذكورة  
 يكون العقد خارجا عن الخطاب وقولا ان  
 يتفقوا بانواعهم بتولية ارفاقه المال المتفق عليه  
 غير صالح لها بل هي مباحة لوجوب ان الباء لا  
 لا تحصر فمدلول النص مشروعه لا يتفق بالمال  
 لاحصر المستوعبة فيه حيث لا تجاوزها غيره  
 لا يقال ان تقييد الاستغناء بالمال بدلالة الباء  
 الاصلية المتعلقة بالتخلييل بعيد ان لا يحل غير  
 مال فالباء هي النشاء لا فاقه ما ذكره من غيرها  
 حتى الاداة احصر لان التقييد المذكور انما بعيد  
 عن بطريق المفهوم والاعيرة به عندنا فافهم دفعه  
 ان يقال دلالة الباء على لصوق المال بالاستغناء اقتضى  
 ان يكون وجوب العقد كونه ان تخلل امثاله بينها  
 يخل

ص

يخل بعض الصوق  
 فافهم

وهو العقد الصحيح في مباحة  
 والمراد وهو الطلب بالعقد الصحيح وقد  
 نية الشارع علم ذلك حيث قال والاستغناء  
 هو الطلب بالعقد الا انه لم يحسن وقولا لا  
 بالاجابة والمتعة لانه يوجب ان لا يكون الاجابة  
 عقدا ولا وجب له والعبارة كنه هو الطلب  
 النكاح لا غيره مما الاجابة والمتعة ونحو ذلك  
 من التفويض وهو التسليم قال الامام  
 النووي في تهذيب الاسماء واللغات ان التفويض  
 جعل الامر لغيره ويقال هو الا مال ومنه لا يصح  
 الناس فوضي وشتم المرأة موقوفه لتفويضها  
 الى الزوج او الولي بلا مهر ولانها اتممت الامر و

المص



مفوضة بفتح الواو لان الواو في قول امرها الى  
 او ايهما قال اصحابنا التفويض منه بان تفويض  
 مهر وتفويض بضع فتفويض المهر ان تقول  
 لوليها زواجي على ان يكون المهر ما شئت او ما  
 شئت انا او ما شاء انا انا طيبا وقلنا فان  
 زوجها بما عتق المذكوكة شيئا صح النكاح بالمتبر  
 وان كان دون مهر المثل وان زوجها بدلا مهر او  
 على ما ذكرته من ادلا بلام ففتح حتى النكاح خلاف  
 والوجه صحة بمهر المثل واما تفويض البضع فالله  
 منه اخلاء النكاح من المهر وهو نوعان تفويض  
 صحيح وفاسد فالصحيح ان يصدر من مستحق المهر  
 انا فانه التصرف كالتفويض ابا الفخر الرشيدي والغاسق  
 ان يصدر من غيره فانه التصرف كالتفويض الرشيدي

السنية

والسنية انتهى ومن هنا تبين ما في كلام  
 المعن وان كان من القصور والخلل في  
 توريه منه ذهب الى ان فعل هذه المسئلة  
 وقديروا في المفوضة قال الامام المظفر  
 في المغرب التفويض الصحيح وترك الممازعة  
 منه المفوضة في حديث ابن مسعود في  
 التي فوضت بضعها الى زوجها ان زوجها  
 نفسها بلام مهر ومن روى بفتح الواو على  
 معز ان وليها زوجها بغير تسمية المهر فغير  
 نظر الباء لفظا خاص خالف المعن  
 بهما ما هو المشهور في توريه هذه المسئلة  
 المذكورة في اصول فخر الاسلام ونجدة و هو ان  
 الابتغاء لفظ خاص وضع لمعنى خاص وهو

المعن  
 لا يشبهه ان  
 غيره من النافذ  
 في هذه المقام



الطلب والطلب بالحق يقع فمن جوترا في  
 البديل عن الطلب الصحيح الى المطلوب وهو  
 فعل الوفاء كما ان ذكره من ابطاله بطلان به ذهب  
 الخصم في مسند المفوضة و آصا ب لان من  
 الكلام ومدار الانعام على كون الباء لفظا خاصا  
 موضوعا للمعنى فاعى هو الا لصاق لا على كون الالف  
 لفظا خاصا موضوعا للمعنى فاعى هو الطلب اذا  
 يتغير هذا المعنى على ما ذهب اليه اربا الخصم المستند  
 المذكورة اي التي تكفى بلامها قولك  
 على صيغة الجاهول اي التي تكفى وليها بلامها لا على  
 صيغة المعلوم المعنى التي تكفى نفسها بلامها والظاهر  
 مما تقدم ان الالف حل مراد المعنى على الثاني وقد مر  
 به السيد الحسين في تحصيل التلويح حيث قال والمعنى

تم  
 المعنى

صحي يكون

ف

فتم المفوض بالتي تكفى بلامها او تكفى  
 ان لا يهر لها لكن هي ليست محلا للخلاف لان  
 نكاحها غير متحقق عند ان فعل لان النكاح  
 ولا يجوز عند ان المراد من المفوضة هي  
 التي اذنت لوليها ان ينزوها من غير تسمية  
 او على ان لا يهر لها فزوجها وتسمى كذا  
 وكذا الالة اذ ازوجها كسيدا انظروا هذا  
 الكلام جريان الرواية فيها ايضا وليس كذلك  
 على ما صدر في صاحب التلخيص حيث قال والالة  
 المزوج بلامها لا يسمى الا مفوضة بالغة  
 حقيقة والقطع والاحباب قال صاحب  
 النوض حقيقة والقطع على ما قال صاحب التلخيص  
 في اول سورة النور اصل النوض القطع وكذا



غيره من ائمة اللغة ثم نقل الى الايجاب والتقدير لان  
 الواجب مقطوع به وكذا المقدر مقطوع عن غيره  
 فكل من مجازا فيها ومعز الاية تحريمه  
 على وفق ما في الكشف ان جملة علم معز الايجاب  
 حقيقة كان فيه او مجازا بقوله وما ملكت ايمانهم  
 اولى من جملة علم التقدير لان معز الايجاب يستقيم  
 في حق الاماء كما يستقيم في حق الازواج لان ما به  
 قوامته من النفقة والكسوة واجب لهن عليهم  
 جوب ووجوب المهر للازواج عليهم ولهذا فستره  
 عات اهل التاويل بالايجاب ههنا فاما معز التقدير  
 فلا يستقيم في حق الاماء لانه لم يقدر على الموال لا لما  
 شيء ويترك ايضا علم ان الايجاب هو المراد ههنا  
 على ما هنا صحت الايجاب لاحد التقدير فاذا

ثبت

ثبت ان جملة علم الايجاب اولى لا يكون ترك  
 القول بالتقدير في المهر ابطالا وما قدرناه  
 ثبت ان كون النقص حقيقة في الايجاب ليس  
 مما يتوقف عليه تمام الكلام مجازا غيره  
 لقيام ان يقول ان اريد انه مجازا في غيره  
 لغة وشرا عا فلا يكون في تقدير قوله دفعا لا شرا  
 لان الاشتراك انما يلزم اذا كان في غيره حقيقة لغة  
 لما اذا كان فيه حقيقة شرا عا فلا يلزم كون منقول  
 لا شرا وان اريد انه مجازا في غيره لغة  
 لعم من ان يكون شرا عا ايضا كذا ادلا  
 فلا يتم التوقيف فيكون كونه حقيقة في غيره  
 فراكل علم على ان النقص ههنا معز الايجاب  
 لا يخفى ما في هذا التاويل من التحمل وذكر انه عا



اجتنب بالافرة الى حمل النور على ما لا يجاب  
 فالوجه ان لم عن التفسير ان يحل عليه  
 اول الامر حتى يتخلص عن تكلف فخر  
 المعطوف لانه جسد للذكور في المعطوف عليه  
 ولا يحتاج الى التفسير وفي الاجاب  
 شرعا يريد عليه ان لا دخل للموت حقيقة  
 في الاجاب شرعا في الخالف المذكورة لان الا  
 شرة انما يلزم على تقدير كونه حقيقة لغوية في  
 الاجاب ايضا فالصواب ان يقال على انه  
 حقيقة شرعية في الاجاب وكذا في الحمل  
 عليه ولا يطر فيه كونه نكاحا لغويا فيه دفعا  
 للاشتر ان من حيث اشتماله على الاسناد  
 يعجز عنه باعتبار صيغة خاص في الاسناد

بما لا يخفى على من يتأمل  
 في كلامه ووجهه في الاجاب  
 في كلامه ووجهه في الاجاب

ال

الى نفس المتكلم وقد عرفت فيما سبق ان الصنف  
 وضعين احدهما بحسب المادة والاخر بحسب  
 واللفظ المستق باعتماد كل منهما خاص فيما وضع  
 له وبهذا التفسير ان يقع ما قبل ان لفظا فرضا  
 حيث اشتماله على الاسناد من حيث قد يكون خاصا  
 لانه من اقسام المفرد ولو قال كما قال في الام  
 الكناية في قول ما فرضنا لفظا خاصا يريد نفس  
 المتكلم فدل ذلك على ان صاحب الشرع هو المتولي  
 للايجاب والتقدير لكان الالقبول اقر من  
 التكلف ابعده وهذا تدقيق دقيق لله  
 فيه حذرا عما ورد على تنوير القوم من لزوم الخالف  
 لائمة اللغة وما حقق انه لا يصنع الترخيم  
 الخاص لان مبني الاستدلال على ما ذكره وان المراد



معنى  
 النور في التقدير حقيقة لان فيه اوجازا وان المراد بالكتابة  
 نفس المتكلم سموا في حقيقة فيه اوجازا وبعد ما  
 ثبت هذا ان الامر ان لا حاجة الى زيادة تحمل وتثبت  
 بان كلامها او احدها خاص في المعنى المراد وما  
 الوجه المستطوع في كتب القوم فلا بد من التمسك  
 بكون النور لفظا خاصا ومعنى التقدير لاثبات  
 انه مراد في هذا المقام والمصداق في المشايخ  
 مسلما وتكلف فيما لا نراه فيه وقوع فيما وقع ثم ان  
 ما قال ان الاصحاح في علم ان يقع بتوقف علم مقدر  
 احدهما ان معنى النور في التقدير والاخرى ان الكتابة  
 عبارة عن الشارح والمصنف توهم الاخير والاصول  
 الاول فلا عدول فقد اصاب في حقيقة معنى  
 الا انه لم يصح في ان المعنى متوحد بالنور في الاخير لما

عرفت

عرفت ان في الاخير سلام ايضا توهم  
 ولم يقف على ان العدول في ان لم يدع ان لفظ  
 النور في حقيقة في التقدير كما ادعاه القوم  
 الا انه يتوقف على كون النور منهم من قى  
 في بيان ما يقتضيه حكمها على التقدير دون  
 الايجاب وقال ما ملخصه ان اصل المهرقة  
 علم وجوب وان في جنس المال في قول ان يتفقوا  
 باموركم فلا بد من حمل قوله على ما فرغنا  
 على بيان مقدار المهر الواجب لان الاصل في  
 الكلام الافادة دون الاعادة واذا تحققت جعلا  
 فقد عرفت ان وجه الايراد عليه بان علما  
 لا يتأخر علمه عما ولم لا يجوز ان يكون ما في علم  
 انه تأخر نفس الواجب كما المهر والتقدير الكسوة

عن قديرات شاذة  
 في هذه المسألة  
 في قوله عليه السلام  
 في قوله عليه السلام  
 في قوله عليه السلام

في



المص

وغير ذلك من حقوق الزوجية وآيرتها على النعم  
لا علم المتعموم ولا يثبت ليس الامر  
كما زعم لانه مبني على بيان واضح من قبل الشارح  
حيث قال عدم لاهل اقل من عشرة دراهم  
قال محمد بن الحسن بلغنا ذلك عن علم وعبد الله بن  
عمرو عامر والنخعي روى عن ابي بصير هذا  
الحديث في مشرقي السطحي وروى ابو بصير هذا  
عن النبي صلى الله عليه وآله في تعيين المقدار بمجل  
فالتحق السند ببيان به وهو ما روى جابر بن  
عبد الله روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا يزوجه النساء  
الا الاولياء ولا يزوجهن الا من الاكفاء ولا مهر  
اقل من عشرة قصارت العشرة تقدر  
لانها ممن لم يجعل مقدرها كان مبطلا لا عاملة

بما قرأنا في النسخ  
في نسخة

ثم

ثم ان في التوفيق الجانب القلة بالنوع دون جانب  
الكثرة حيث لم يقل ولا اكثر منها لانه انما  
انه من المتعادية التي تمنع التخصيص دون الزيادة  
كمقادير الزكوات ومما راعى توجيه ما ذكره  
المصن فابلا ان مبني على النوص والتقدير  
تنبيه على انه يمكن الاستدلال على المطالبات  
التي كونه استقلالاً ولو فله ان لم يثبت ذلك  
الموضوع فحقه حمل اللام على ما لا يتحمل كقول  
كلما صرح به في ارض مبني ما ذكره على التحقيق  
دون النوص والتقدير قدرناه بطلا  
الرائي والقياس يرد عليه انه لا دخل  
للرائي والقياس في باب التقدير ولا ذكره  
ولا يذكره ونال القياس عند ذكرهم اصول الادلة

الغبار

المص

هم يقولون الاشارة الى مقتدر  
لما خبر ادله ان لا يستدرك اليه  
المراد من قوله في نسخة  
بما قرأنا في النسخ  
في نسخة



للغير ارض المقترنة ثم ان الفوض في باب  
 السرقة عين عصنو و في باب المهر المتع  
 بعصنو والنوق و افي ولا يقاس مع الفارق  
 فوطئ الزوج الثاني <sup>فقط</sup> <sup>2</sup> حقه ان يقول  
 الزوج الثاني اذ لم يظهر بعد ان الثاني منها بعض  
 الوطئ ولا يتوقف عليه التوقيف بل الظاهر  
 اضافة الى المرأة ان تكون بعض العقد الاول  
 اثبات ما بعدها لا يخفى ما فيه من الخلل والصواب  
 ان يقال في اثباتها حكم ما قبلها لا في اثبات ما يقابل  
 ذكر الحكم كما بعدها لا مثبتا للحل جديد لا به  
 في هذه المقدمة اذ لو كان مثبتا لزم مدعي الخصم  
 جثاء على ان ما يرفع الحجة الغنيطة يرفع الحقيفة  
 بطريق الاولى على ما سباني في تزوير جوابه وهذا  
 ظاهر ما قيل ولو سلم انها مثبتة لكان بعد

وجو

ص

وجود المغيا وهو اثبات لا قبله فلا يكون  
 كما دمالا دونها والمطلوب ذكر كما لو حلف  
 يكلم في رجب حتى يستثني ابا ذفاستار  
 قبل دخول رجب لم يكن معتبرا في حق اليمين حتى  
 لو كلف في رجب قبل الاستثانة فيه حنث  
 لان اليمين اوجبت تحريم الكلام بعد دخول رجب  
 الزغاية الاستثانة فالاستثانة وعدها  
 قبل دخول رجب بمنزلة ترك العمل بالجاني  
 تنوع هذا على ما قدم من البيان غير ظاهر لان  
 موجب ان ما كان اثبات وطئ الزوج الثاني غاية  
 للحجة ولم ينف كونه مثبتا للحل بل سكت عنه  
 اذ ليس ذلك مما ضروري است كونه غاية لعدم  
 التناقض بين كونه غاية وكونه مثبتا للحل واثبات  
 ما سكت عنه النص لا يكون ترك العمل به



ان المراد بالنكاح لا دخل لهذا المقدم <sup>الجواب</sup>  
 اذ يكفى فيه ما في الحديث المشهور من الدلالة على كون  
 النزوق مثبتا للحل لان حاصل الجواب ان ما قلناه  
 انما ينبغي ان لو استفدنا كون النزوح الثاني محلا  
 من نص الكتاب وليس الامر كذلك فان استفدنا  
 ذلك من الحديث المشهور بدليل اضافته  
 الى المرأة دلالتها على ان النكاح بهما ليس بمعنى  
 ولا يلزم منه ان يكون بمعنى العقد لا محالة ان يكون بمعنى  
 التكمين من الولى قلنا حسب الدلائل واختارات السوالم  
 يراد به تمكينها فان التكمين من الولى يسمى نكاحا في التكمين  
 من الزنا يسمى زنا انتهى فكان هذا ان يقول ان المراد بان  
 ههنا العقد او التكمين من الولى لا الولى نفسه بدليل اضافته  
 وهو حديث العبدية وعامة العبدية شارحة  
 دقيقتها واعتبارات بالقبول حقيقة ذكرنا في سورة  
 المراء

الدلائل فليطلب منه ولقوله عطف  
 على ما قبله بحسب المعنى اذ ما قبله في حكم ان يقال  
 دخول النزوح الثاني مثبت للحل للحديث المشهور  
 ولقوله عن المحلل وهو حادث في  
 له سون النزوق لم يفتت ان ما في بعض النسخ  
 ان تطبيق الحكم بالمستقى يدل على علتها ما في الاشتقاق  
 الحكم ههنا هو العود وما في الاشتقاق هو النزوق كما  
 اذ قلنا ان يقول لان الحكم ههنا هو العود بل انتهاء  
 العود وثبوت حل العود عند انتهاء طهره امر يلزم  
 بطريق المفهوم لا المنطوق فتدبر بهلاكه او  
 استلزامه انما خصها بالذكر لان العيني اظلم  
 بجائزته يجب ان يرد الى ما تكلم لعدم زواله عنك بالبره  
 ولا بالقطع بسببها ثم ان عدم جمع الضمان مع  
 القطع في صورة الاستلزام ظاهر المذهب في  
 ايضاه

هذا هو الوجه في نسخ  
 لا ما قبله والتقدم في كل  
 بهذا الحديث ويقوم على  
 معنى الدلائل

العلقه



رواية الحسن عن ابن حنبل انه لا يجمع الضمان  
مع القطع وصوته لا تملك ترك العمل  
بالخاص وفيه نظر لان الظاهر مما ذكره  
الحاكم المذكور من ابطال العصمة ونكاح العمن  
انما يلزم ان لو علم دل على بقاء العصمة وكان الامام  
المرسل قد قطع لهذا ولذا قال في تنوير ما ذكره  
فابطال عصمة المال والتقوم لا يكون علما بالخاص  
بل يكون زناية اثبتوها بالرايا وبخبر الواحد  
فقد دخلت فيما ابيتم ومن هذا التصريح ان حق  
هذه المسئلة ان يذكر في الزناية علم النفس لا في فصل  
حكم الخاص وجواب ان انتفاء الضمان  
تقرره انما ابطال العصمة احسنه لا بالقطع  
ليتي ما قلتم وانما ابطالها بخاص اخر مقرون

في جواب المسئلة انما ابطال العصمة احسنه لا بالقطع  
ليتي ما قلتم وانما ابطالها بخاص اخر مقرون

به وهو الجراء وذكر ان الجراء المطلق  
موضع العقوبات ما يجب عقابته تقا  
خلاصا وذكر انما في ان يكون الحكم في شرعية  
القطع صيانة حقوق الناس كحد الرب  
فانه يجب عقابته تقا خلاصا والحكم في شرعية  
منفذ واحد ان الناس وما قيل والاو  
ان يستدل بحمل انتفاء الضمان بقوله  
لا اذنم على ان ارفق بعد ما قطعت عي  
اذا اثبات حكم سكت عنه النفس بحجج الواحد  
جائز بخلاف مردود بما يثبت عليه  
انعامي انما هي قبيل الزناية علم النفس بحجج الواحد  
ولا جواز له عندنا ولذا قال الامام الرضا  
فقد دخلت فيما ابيتم عند فعل القطع  
بثبوت الخول انما هو عند فعل القطع الا

من

من



انه يثبت مستند الزمان فعل السرقة حتى  
يتحقق وقوع الجنائ على حق ما في حق الجزاء  
منه تعا ومن غطر عن هذا زعم ان ما ذكره خلاف  
التحقيق فان تكب ان اويل والصرف عن الظاهر  
كالعصير اذا تخمر يعني عصير السلم  
الذي صار بعد السرقة فمرا فانه لا يثبت للعبد  
فيه حق يوجب الضمان لا يقال في يثبت ان لا  
يشترط فيه دعوى ائماله ويثبت بالبيد  
غير دعوى كانه ناشئ بساخر وسائر محارم  
الله تعالى لانا نقول دعوى الاكر ليس شرط لعينه  
حتى لو وجد الخدم بلا مذكر في فباعه نال المالك  
ومشواي التوقف والغاصب بل ليطهر ان خصوصية  
فان السرقة هي الجنائ على مال الغير فتصور وجوبه للحد  
الابن ذكر المحل مال الغير لا يثبت له الاخذ منه الغير فماتت الدعوى

صن  
ارتد فيق

الحكم

حكم العام المراد من العام اللفظ العام  
على مصطلح القوم المعلوم من التقسيم السابقة  
ولا يلزمه معنى العموم حتى ينافي الجزم بكونه  
عاما تجوز قيام دليل الخصوص والمراد من  
حكمه ما يثبت به على ما افصح عنه المصن بقوله  
اي ما شره الساتت والنبوت به انما يكون بوا  
الوضع فالاستدلال بان العموم معنى مقصود  
لا يده فعه بل يحقق ولا احتمال لان يكون المراد  
منه بيان ما وضع له لفظ العام لان التوقف  
من جملة احتمالات وهو لا يصلح ان يكون موضوعا  
له وكذا الجزم بالخصوص والتوقف فيما فوقه  
يصلح له الجزم بالخصوص قال صاحب  
الكشف ومنهم من قال يثبت به اخص الخصوص

فيه رد من قال الجزم بالعموم  
لا يجر تجوز قيام  
دليل

رد من قال يثبت ان  
يكون له ادنى بيان  
ما وضع له اللفظ  
العام

في الجزم بالعموم



وهو الواحد في اسم الجنس والثلاثة في صيغة  
الجمع ويتوقف فيما وراء ذلك ان يقوم  
الدليل ويسمون اصحاب الخصوص وبه اخذ  
عبد الله التلمحي من اصحابنا وابوعلى الجبائي  
المعتزلة انتهى ولا يذهب عليك ان في ثبوت  
افضل الخصوص بكنز الظن به فالتشريح لم يجب  
في ايراد عناية الختم وكذا في عدوله عن اخص  
الخصوص الى الخصوص وعن اداة اخصه الى اداة  
التمثيل في جميع ما تناوله من الافراد هذا  
اذا لمكن اعتبار العموم فيه فان لم يكن لكون المحل  
غير قابل له في حكم الفا التوقف فيه الى ان يتبين المراد  
ببيان ظاهر بمنزلة الجمل ولا يعمل فيه بغيره الا  
مكان وفي خلاف الشافعي ويصح تخصيص

اراد

اراد التخصيص ابتداء اذ لا خلاف بين  
التوقيين في صحت تخصيص العام في الكتاب  
بوجه الواحد والقياس اذ كان ذلك العام مما  
خص منه البعض قبل ذلك من غير اولوية  
هذا التاميش بعد بيان انه لا استغراق اذ لو كان  
له يظهر رجحان الكل وقد اوضح عن هذا  
صاحب الكشف حيث قال في توقيه هذا  
الوجه بعد ما بين ان الاستغراق ليس من مو  
جبات العموم به بل انه يستقيم ان يتوزع على  
وجه البيان التقدير ما يوجب عموم الصيغة  
واحاطتها للجميع واذا كان كذلك يكون البعض  
مراد منه لا محالة وهو غير معلوم لان اعداد  
الجمع مختلفة وليس بعضها اولى من البعض  
لاستواء الكل في معنى الجموع فلا يمكن معرفة



بالتأمل في صيغة اللفظ فتكون بمنزلة المجل فيجب  
 التوقف فيه فقول المص وانه يوكد بكل واجع  
 يتم للتعليل الاول لا لتعليل اخر فلهذا اشار  
 وانه لم يصدره باداة التعليل كما صدر الوجه  
 الا ان ذكره بها فهو للبعض لقيل ان يقول  
 ان اريد البعض المعين فالتفريع لا احتمال ان  
 يكون لبعض لا بعينه كما ان النكرة كقول لا بعينه  
 فلا اجمال وان اريد البعض المبهم فلا يصح قولا  
 فيكون مجالا لان العترة الموضوع له 2 وهو البعض  
 لا بعينه معلوم انما اجمال في البعض المعين وهي لا  
 تظهر لعدم دخلها فيما وضع له ولا يوكد  
 بكل واجمعين لم يرد به التاكيد المقابل للتاكيد  
 اذ لا ينتظم الكلام ولا يناسب المقام وكيف و

المص 2

يظهر

يظهر في عكس المرام كالا يخفى على ذوي الفهم  
 بل اراد من تقدير المواد وبيان انه مراد وقد  
 نبه على ذلك بقوله والا لما احتاج الى فان التاكيد  
 المحتاج اليه ما ذكرنا لا ما يتقابل التاكيد وقد  
 الغطاء عن هذا صاحب الكشف على ما نقلنا  
 عند انفا والعجب من الاشارة انه متبع كلام  
 ومع ذلك كيف فسخ عليه هذا المعنى حتى يجوز  
 ان ينسب المص ما لا يجوز نسبتا لميزة  
 فضلا عن متميز مثله فاذ تحققت هذا فقد  
 وقفت على ان ما ذكره الاشارة في صفة الجواب  
 لا يصح جوابا انما الصواب في الجواب ما ذكره  
 المص عن قريب فانه اذا قال لزيد علفا  
 لا يخفى ما في هذا البيان من القصور فان حق

المص 2

فان دلالة التاكيد للصطلح على  
 وجه العموم وان شئت فان  
 على عدم



المقام اتمام ما ذكر بان يقال وكذا اذا اريد على  
 يصح بيانه من العشرة الى اثنائها قوله وورث  
 يذكر الجرح عطف على قوله لانه مجمل وانما ابراهيم  
 الذكر والارادة ولم يغير كونها بطريق الاشتراك  
 كما عتبه القوم فكيف يغير قصد العدم التختل  
 عن قدر الحاجب فان الترتيب يتم بالقدر المذكور  
 سواء كان بطريق الاشتراك او بطريق الاجمال  
 او بطريق اذ وصونا للكل من شطوط الفقه  
 والمطالبة بالدليل على التعيين وهذا من جملة ما  
 تؤذ به المصنف فيق النظر ولم يتنبه له المصنف  
 فضلا عن المقتضيات لاثاره والمقتضيات من احواله  
 فيكون مشتركا بين الواحد ضرورة انه  
 موضوع للكثرة خصوصه والا لا يكون عاما فانه يقع

ما قيل لا يلزم من ذكر ان يكون مشتركا لجواز  
 ان يكون موضوعا للقدر المشترك بين الواحد  
 والكثرة واما الجواب عنه بان المراد انه يطبق  
 على الواحد من حيث خصوصه حقيقة فيلزم الا  
 مشتركا اذ لو كان موضوعا للقدر المشترك لكان  
 الاطلاق على المخصوص من حيث خصوصه مجازا  
 ففيه التزام باللا يلزم على ما عرفت آنفا وتوسع  
 له اية الجواب اذ في الخصم ان يجاب عن هذا  
 الوجه بمنع المقدمة الاولى ايضا فانهم  
 والجواب عن الاول انه مجمل عبارة مجمل  
 وان الترتيب لتغيير المراد لا البيان الموضوع فلا  
 مانع لزهاب الوهم ان اثبات اللفظ بالترتيب  
 احتراز عن منهج البعض من متكرري

هذا  
 في اشارة الى ان  
 الجواب عنه فانه  
 لا يمنع المقدمة الثانية  
 وما لم يوفق سبيلهم  
 كما عاين في



له ان م  
 المذكور يقول ان الكل ايضا من جملة ما دل عليه  
 العام فالحدود وهو تزج بعضه لولا ان لازم  
 قطعا فالصواب في الجواب منع المقدمة الثانية  
 لا اولوية بين مدلولاته للقطع با حقيقتها  
 لا حاجة الى هذا التعليل لان المقلد لم يعلم عنه  
 الخضم كين لا وهو من استدلاله على ما نبهت  
 عليه فيما سبق والمراد بالجمع هنا  
 رد لصاحب الكشف حيث قال واشار  
 بعز في الكلام بقوله وقد ذكر الجمع اي صيغة  
 الجمع واريده البعض اي البعض الثاني مثل  
 قوله تعالى الذين قال لهم التاك الاربعة ولقد اخطاء  
 في زعم ان التاك صيغة الجمع خطأ فاص  
 المراد منه نفيم نعم ان المراد منه نفيم

المص

لكن

لكن التقدير عنه باسم الجمع لانه حين قال ذلك  
 لم يخل من ناس من اهل المدينة ايضا مونة و  
 يصلون قنات كلاء و يثبطون مثل تشبيط  
 نفس علم ذلك في الكسوف وعلم هذا التوضيح  
 لا يتم التوقيف لانه ان اريد ان فيه  
 بحث وهو ان المحتمل للارادة بالجمع غير محض  
 فيها لا احتمال ان يراد به الواحد او الاثنان فلا  
 يلزم من ثبوت اثنتي على التقديرين المذكورين  
 تيقنا وان اريد ما فوقه فهو داخل  
 يرد عليه ان ارادة ما فوقه علم وجهه من اجل  
 الاقل في احدهما وهو ما اذا كان الحكم للكل واحد  
 من الافراد دون الاخر وهو ما اذا كان الحكم للكل  
 دون كل واحد كحكمة الصوم فانها ثابتة لكل الامم

ربما احتمال آخر

اريد ان يكون الكلام في التاك  
 الخفية على جملة ما علم في  
 منه



دون كل واحد فثبتت الاقل على التقديرين  
 مطلقا غير مسلم وما قيل والحق ان الحكم على الجمع  
 العام ان كان على الكل من احاد مفردة كما يدل عليه  
 كلامه في بحث الفاظ العموم قال استلزام مطلقا  
 ظاهر والا فلا لا يجب نفع لان من يقول ان الحكم  
 في الجمع العام على كل واحد <sup>واحد</sup> الا انه لا ينكر صحتها  
 على ان يكون الحكم على الكل والجواب انه اثبات  
 اللغة يعني هذا الجواب على ان يكون المراد من  
 اليقين بهذا الفصل بيان ما وضع اللفظ العام  
 وقد عرفت فساله عن تقديره ان يكون المراد  
 بيان الحكم ان ثبت به كما هو الحق فاللزام اثبات  
 ما هو المراد بالترجيح لا اثبات اللغة به  
 ولو سلم ان لو سلم صحة اثبات اللغة بالترجيح

ان الحكم على كل واحد  
 وهو ان يثبت  
 في كل واحد من  
 جملة الجمع  
 وان كان المراد  
 بالترجيح  
 ما هو المراد  
 بالترجيح  
 لا اثبات اللغة  
 به

فان

فما ذكر معارض بانه قد يكون ارادة العموم  
 كما في صورة النفي ولما قلنا في صورة النفي لان  
 في الامة كثر ما يكون الامة على العكس واذا  
 كان العموم ارجح في بعض الصور وهو واضح  
 الاحتياط والخصص من ارجح في بعض اخرى وهو  
 محذور واضح الاحتياط يثبت التعارض من مطلق  
 العام وبهذا التورية نرفع ما قيل فيه بحث لان  
 دليل التيقن وان لم يكن اقوى فلا رقل من ان  
 يكون ما وبالدليل الاصولية فلا بد تكون ارجح  
 من دليل اخر نعم به وعليه ان المستدل لا ينكر  
 عدم ثبوت العموم عنه قيام التوينة الصادرة  
 عنه كقول القام مقام الاحتياط فما ذكر لا يصلح

انما كلامه عنه عدم التوينة الصادرة عنه

على



معارضنا لما قال وهو نسبة المجمع الى كل  
 هذا مما تقدر فيه اعتبار العموم لان مجيء  
 كل ما تناول القوم اليه مستحيل عادة فالحكم  
 فيه عند التوقف الى ان يثبت المصلحة  
 خلافا لما في علم ما بيناه قبل هذا فقولا  
 عنده وعندنا فمع يوجب الحكم في الكل  
 بذاكر ليثبت كونه عاما تقيل للتفسير  
 الذين دكره بقول معنى بالوضع مع ان الترتيب  
 لا يتم به فنذكر الازالة ومن غفل عن هذا وعلم  
 ان السراج سكت عنه تعليل ما ذكر فتعدي  
 له قابلا به ليل قوله فان المعاني التي هي مقصودة  
 في التخي طبعه وضع الالفاظ لها لان الالفاظ

المع

2

فه

وسبب التنبيه ان وضع الجواب عن ما كان مستلزما  
 ليس بموجود فظهر المعنى بل يجمع في  
 الحاجة المطلقة والعموم  
 المقصد اليه وما من  
 بالتعبية عند مثل هذا الحكم  
 او غير كما ولا شك ان الاستثناء  
 على الوضع في هذا بالمعنى  
 ان الشك في غايته

قد يستغنى بعض لانه ان الالفاظ التي  
 من الحاجة الى التفسير عنه لا بد ان يوضع له  
 خاصة لفظا فانه قد يستغنى عنه بالمجاز و  
 الاشارة الى ونحو ذلك وذكر ان مدار التخي طلب  
 على تعيين المعنى المراد وذكر لا يتوقف على ان  
 يكون لذلك المعنى لفظا خصا ومنه ومن  
 ومع انه لو لم يكن لفظا يدل على العموم وضعا  
 لما صح الخطاب به من الشارع لاقتضاء  
 الخطاب بما لا ينهم فقه ومع علم ان هذا  
 اثبات الوضع تقويه على وفوق ما في الكثر  
 ان هذا اتيك واستدلال عقل واللفظ يثبت  
 توقيفا وتقليلا لا عقلا وان سمع ان ذلك واجب  
 والحكم لا يعم عصمة واضع اللفظ حتى لا يخالفوا



الحكمة في وضعها الا يبرهن ان الوعد قد عقل  
 والمستقبل والحال ثم لم يضع للحال لفظا  
 حتى لازم استعمال الاستقبال فيها  
 الاحتجاج بالعمومات مبناه على دلالة  
 الانفاظ العامة علم العموم وضعا ولا عقل  
 ان يقال بل مبناه على ان فهم العموم منها  
 ذلك لا يلزم ان يكون بدلا لهما عليه وضعا او  
 يقول فان قيل فتم ذلكاء ودفعو ثم ان الاحتجاج  
 المذكور وان كان من بعضهم لكن كاشا وذاه  
 فيما بينهم من غير نكر ان فقد الاجزاء السكوني  
 وحرمتها اي الحكم التفسير المطابق  
 اي الاضطرار المجموعين وطنا ولا يلزم من ذلك  
 كل منها مشقة عن الاخرى فلا باعث للعدول عن

الظاهر

الظاهر على انه لا ينتظم الكلام المذكور  
 قربة الى بقى لانه في حل العير وموجب  
 ان يكون هذا في حيز العير فانهم  
 فلم يبق قطعييا هذا الجواب لا ينبغي  
 لانه من قيل ستدلية بفتح اخرى اذ  
 للمعترض ان يعود ويقود النص المبيح  
 ليس يقطع لكونه مخصصا والنص المحرم  
 قطع لتبعا علم عموم فلا يصلح المبيح  
 معارضه له وفي الكسف مكان قوله فلم  
 يبق قطعييا فكان ادنى من القياس  
 فتعارضه الدلالة بل يتزوج عليه وعلى  
 هذا يعود المعترض جردا اظهر فالجواب  
 ان يقال قيام التعارض بين النصين

الجواب



المذكورين ودفوع بيان رجحان احدهما  
 على الآخر خارج عن مجتئنا هذا فان عر  
 يتم بوقوع الاحتجاج من الطرفين بما فيها  
 مما المجموع ولا كلام فيه فاشار  
 المصنوع هكذا مصدرا بالفاء والنسبة التي  
 رايها والوجه ان يصدر بالواو  
 مصدر يعرف لا يقال بل مصدر منكر  
 الا انه في سياق النسخ من حيث المعنى اذ  
 التحريم في بعض نواحي الجواز فيم اذ لا عبرة بالنسخ  
 اللازم والافلح في كلام عن سياق النسخ  
 اذ ما من اثبات الا وبل في نسخ ثم ان السجود  
 لجميع افراد الجمع اللازم غير مقصود لان

الجمع

الجمع بيعا وشراء ونحوها غير محرم  
 على التقدير كون المصدر معروفا يحمل التنوين  
 على العهد والمعهود بقرينة المساق الجمع  
 على الوجهين المذكورين نزلت بعد  
 سورة النساء الطولي هذا سهو ظاهرا  
 والصواب على ما وقع في شروحه اصول  
 البرزخ ولا غير كما نزلت بعد الآية التي في سورة  
 البقرة والتوجيه بان سمي سورة البقرة سورة  
 النساء باعتبار ان الآية التي فيها بيان حال  
 النساء مذمومة فيها او بان الطولي نزلت  
 بعد سورة البقرة والمنافرة عن المناقضة  
 تكلف بالرد وتنفست بالرد كما لا يخفى على

المصنوع



من النصف وبالجنب عن التقصير  
 اي انزوا ان الذين يتوفون يعني في الكلام  
 مقدر وذلك ان الذين يتوفون مبتدأ خبره  
 قوله يتبرصين ولا عايد فيه فلا بد من تقدير  
 المضاف الذي يرجع اليه ضمير تبرصين وهو  
 الاول او حذف الضمير العايد الى الذين يتوفون  
 حال كونه مجرورا كما في قول السهم منوان يدرهم  
 اي منه فكذا همنا والتقدير يتبرصين لهم و  
 هذا اولى من تقديره بل بعد هم الواقع في  
 وتفسير التامر وغيرهما اما اول فلما في صون  
 الكلام على الزيادة الخالية عن الافادة وذلك  
 ان قول ينزوي افاد معنى بعد هم فتقديره

بعده

بعده خال عن العايدة واما ثانيا فلما  
 فيه افادة ان العدة وجوب رعاية الحق  
 الزوجية وعلى الوجه الاول اصل الكلام  
 ينزويين واما وضع الظاهر موضع المظهر  
 لنكتة تلخيص المقام وهي التنبه على  
 بقاء علاقة الزوجية وان العدة انما  
 وجبت لتكر فوج الرجل في امثال هذا  
 من ركاكة النعم وارتداد انما اختار هذا  
 الوجه له لجماله بالنسبة الى ما عندكم من  
 تقديره بعد هم وتكونه انبى للمقام كما  
 لا يخفى على ذوي الافهام بعزائه لا يحتمل  
 الخصوص هذا صريح وانما المراد من القطع

في قوله ينزويين  
 المظهر  
 الموضع ما قاله  
 في قوله ينزويين  
 ان عند القوم  
 في قوله ينزويين



هذا على قولنا انما هو  
 اختصاصه بغيره  
 لا يخلو عن اختصاصه  
 بل هو اختصاصه  
 بغيره  
 لا يخلو عن اختصاصه  
 بل هو اختصاصه  
 بغيره

من هذا القطع بمصر العام لا القطع بمصر  
 فلا يكون مراداً للتفسير والمفهوم  
 حيث قال قطعاً وتعييناً خلاف ذلك  
 فبغير الملايين تدافع عام  
 لا يخفى عن اى على احتمال التخصيص  
 التخصيص نفسه به دليل قول الاقيداء بمفوعة  
 التوازين فان الحاجه الى وجود التويز قد دفع  
 احتمال التخصيص واما التخصيص نفسه فنزاع  
 بعدم التويز له فاللازم ما ذكره ان يكون اكثر  
 العمومات محتملة للتخصيص لا كونها تخصه  
 فانه دفع ما قيل ان اكثر العمومات لما كانت  
 مخصوصة والتا عدة ان الاقل ملحق بالاعلى

على التويز  
 وهذا كالتخصيص  
 هو

ولهذا

ولهذا قالوا الاستواء انما قص فيه الظن  
 وجب ان لا يظن بثبوت الحكم للمثل في  
 شيء من العمومات بل بعدم ثبوته فكيف  
 يستدل بما ذكره علم ان موجب العلم ظني  
 واجيب بان ذلك اذا لم يلاحظ خصوصية  
 العام الذي به عن ظنية موجب الظاهر واما  
 اذا لوحظ خصوصه ولم يوجد فيه قرينة التخصيص  
 بعد التامل يحصل الظن بثبوت الحكم لجميع  
 افراده وبالحكم اختلاف الحكم باختلاف العنوا  
 حتى صار بمنزلة المثل يذكر في مقام الا  
 كما قال القليل بالعدم والملا من تامة ما قيل لا  
 استدلال عليه فلا يتجه ان يقال هذا المثال لا يخ

اراد دفع الحكم  
 (رضي)

ص



لا يجوز ان يكون  
الشيء في نفسه  
مستلزما لشيء  
غيره

اما ان يكون مختصا ولا فعلى الاول لا يكون  
حجة وعمل الثاني يكون فاقضا على انه يمكن ان  
يختار الاول ويقال ان المختص منه فلا  
يسقط عنه الحجة فافهم هذا فانه دقيق  
وكفى بهذا دليلا على احتمال <sup>قطعا</sup> فلم يكن العام  
بالمعنى المذكور ولا استشعر ان ينقض ما ذكرناه  
بالخاص ويقال ان الخاص يحتل الجاز كذا ذكر مع  
انه قطع لا ظني تداركه بقوله وهذا بخلاف  
حتى ينشأ عنه فيستحق في الخاص ايضا احتمال  
الناشي عنه دليل فينتقص ما ذكر به هكذا ينبغي ان  
حفظ معنى هذا الكلام ولا يلتفت الى ما سبق في بعض  
الافهام من خلافات الاول <sup>لان وجود التوهم</sup>

من القدر الذي  
يقتضي من  
الشيء في نفسه  
لا يكون مستلزما  
لشيء غير

اراد به ان قال  
ان فطرية احتمال  
الخاص في نفسه  
لا فطرية  
من

ليس

ليس الامر كما زعم من اشتراط المجاز  
مطلقا بوجود القرينة المانعة اذ  
الموضوع له انما اشتراط هذا هو المجاز  
الموسل والاستعارة واما الكناية وهي  
ايضا من اقسام مطلق المجاز المقابل  
للحقيقة ضرورة ان المعنى المراد فيها غير  
الموضوع فلا يلزمها وجود القرينة انما  
نقطة عن ارادة الموضوع له بل لا يجوز  
وجودها فيها والا انقلبت مجازا  
مرسلا حتى يقوم عدل عن عبارة  
المعروض الا ان يقوم كونه يصيب في الورد  
عنها لانها كانت خيرا لان المقام مقام



الاستثناء لا مقام انتهاء الغاية فان وجود  
 التزنية يمنع الحكم المذكور ١٥٥ اول الامر  
 لا انه يقطع بعد زمان ولا احتمال لان لا  
 يوجد قربة عند الاطلاق ويوجد بعد زمان  
 لان التزنية المعتبرة ما تعارض اطلاق اللفظ  
 لا ما يحدث بعد ذلك والا يلزم ان يكون لفظ  
 واحد في اطلاق واحد محازا له سلا كناية  
 بحسب وتفسير لوجود التزنية في احد المعادون  
 الآخرة لان عامة خطابات الشرع  
 نية بزيادة عبارة عامة على ان قول المصنف لان  
 خطابات الشرع اكثر شي لا ظلي وهذا من  
 المسامحات الشائعة لانه قيل في المضا

كما نؤمن كما صح منا فهم الحكم  
 يرد عليه ان التجوية المذكورة كناية في المقطع  
 بثبوت الاصطاح على صفة العموم لا في  
 كيف والحال في الظنيات كذلك نعيم  
 منها الاصطاح مع جواز كونها غير مرادة  
 وتكليف المحال اراد المحال  
 العادي لا المحال العقل وذلك لازم على  
 التقدير المذكور فلا حاجة الى صفة عن  
 الظاهر ان معنى ما لا يطلق لكنها  
 بقيت في حق العلم هذا صريح ومنه  
 تغلق التكليف بالعلم فعلم المحب ان  
 يصح هذه المقدمة وبها يتم التزنية  
 ولا حاجة الى التزنية عليها وليس فيها



ذكره نقض لها لم يخف فالجواب المذكور  
 شاف وهذا الذي ذكره في صورة الاعتراض  
 ما ذكره الامام ابو زيد البربري وقال ان الخصم  
 مال اليه ثم قال انه كلام حسن ولكن ان  
 يجب ان يقول كذا ذكره في حقيقة الخاص  
 مع محانه وقد يقال هذا ما نقله  
 صاحب الكشف عن بعض تصانيف  
 الاسلام ثم قال لكن يرد عليه خبر الواحد و  
 القياس فان اعتبار الاحتمال فيها ساقط  
 في حق العلم ثم لم يسقط في حق العلم بالاتفاق  
 فكذا يهتد انتهى وهذا اول وجوه النظر  
 المذكورة ومن قال ان تذكر الوجوه كلها فكون  
 في الكشف فقد اخطأ ثم ان الوجه الاول

ص

واثالث متعلقان للمقدمة القايد وما  
 لم يعتبر الا راحة الباطن في حق التبع فاول  
 ان لا يعتبر في حق الاصل باعتبار مبناهما  
 هي الكبرى القايد كل ما لم يعتبر في حق  
 العمل لم يعتبر في حق العلم وحاصل الوجه  
 الاول نقض اجمالي لتلك الكبرى وحاصل  
 الوجه الثالث نقض تفصيلي لها بطريق المنع  
 والسند والوجه الثاني ايضا متعلق للمقدمة  
 المذكورة لكن باعتبار مبناهما المذكورين باعتبار  
 مبنى مبناهما وذكر ان مبنى تلك الكبرى ان  
 كل ما يعتبر في التبع لابد ان يعتبر في الاصل لان  
 بيانها بان يقال ان العلم اصل والعمل تبع له  
 وكل ما يعتبر في التبع يعتبر في الاصل فما يعتبر في

وان



العمل يعتبر في العلم فحاصل ذلك الوجه ايضا  
 نقض تفصيل مرجع المنع كبري الكبري  
 له وبهذا التفصيل اتضح فاما قيل  
 ان الوجه الاول مردود لانه لا تعلق له بالا  
 راد الباطن وكلام الامام مبني عليه بل  
 دلتها العمل دون العلم لانه ثبت بالظن دون  
 والظنية والاول لا احتمال في طريقه وفي الثاني  
 لا احتمال في نفسه لان الارادة الباطنة غير  
 معتبرة فيها في حق العمل ومعتبرة في حق العلم وما  
 قيل ان الاحتمال فيها ناشئ عن دليل وهو  
 القطع بكونه غير متواتر وغير منصوح عليه  
 لو فرض متواترا او منصوحا عليه زال الاحتمال  
 فلا يلزم من عدم سقوط احتمال ناشئ عن دليل

ضرو

عدم

عدم سقوط احتمال غير ناشئ منه وانكشف  
 وجه عدم اصابت من تصدر له فجهت بايلا  
 حاصل الوجه الاول من النظر ان ظنية كبر  
 الواحد والقياس لم تعتبر في حق العمل في  
 وجب العمل بها واعتبر في حق العلم فلو لم يلزم  
 الاعتقاد ولم يكن لها حد بها في ان لا يعتبر  
 الارادة الباطنة في حق العمل ويعتبر في حق  
 العلم فيما نحن فيه لان مرجع ما ذكره ان المنع  
 والسند وعبارة السارح غير صحيحة والنقص  
 الاجمال وذكر في العمل دون العلم لا  
 لان موجب الثاني التفصيل بل التكفير  
 مانع لها مع الاحتمال فلا احتياط فيه بخلاف  
 الاول لان موجب الاثم ولا حاجته في لزوم ال

حس  
 الرد المذكور

بطريق  
 انتفى التفصيل



في بحث

ان اراد باب الاضتال وهذا مع ظهوره  
قد خفي علم من قال ان الظاهر ان الانس  
فان ترك العلم فيما وجب يقتضي الانس وترك  
العلم فيما وجب يقتضي التضليل او التلغيف  
فالا حتماً في جانب العلم اكثر ولا اقل من المس  
واة وايضاً لو اعتبرت الارادة الباطنة التي  
لا دليل عليها في العام لا اعتبرت ايضاً في الخاص  
الارادة الباطنة للمجاز حتى لا يلزم الاعتقاد  
القطع ايضاً لاشتهر ان الارادة تترجم في الهواء  
الدليل ولان الاصل اقول من الشيع  
قد بنهت فيما تقدم على طريق ورود هذا  
الوجه من النظر ومن لم يتنبه له قال ما قال وما

صرو

ذا

ذا بعد الحق الا الضلال وتقريره ان  
اريد قدر المراد علم وجه لا ينبغي ان يشته  
علم من له ادنى تأمل فمن غيره عن سننه و  
اخرجه عنه اسلوب دفعاً لما اوردته الشارح<sup>2</sup>  
عليه من عدم المطابقة بينه وبين الجواب  
فقد ابعد عن صواب الصواب كما لا يخفى  
علم ذوي الالباب قوله لان التخصيص  
شائع يعني قول النوبختي الاول في مستكم  
السابق ذكره لا قول المصنف كما سبق الى واه  
من قال هذا انقل بالمعنى لان الحضم في مقام  
التفصيل والافعال في المصنف في التفسير ليس هذا  
منشأه عدم التنبيه لفظاً التام في حيث  
لم يكتب لفظاً لا نقول به بالسواد زاعم انه قول

ف

تركن ما قاله اعرف  
عمالا وجه لتوضيه  
الوراق بمثل

ص



المصن لان مراد الخصم اظن في تقريره  
 بما لا حاجة اليه اذ يكفي ان يقول اراد الخصم  
 بالتخصيص التخصيص اللغوي لا الاصطلاحي  
 ولا وجه للنزاع في اطلاق التخصيص على المعنى  
 اللغوي وفيه نظر لانه قال الشريف  
 الفاضل يمكن اتمام هذا الكلام على وجه لا يرد عليه  
 هذا النظر وهو ان يقال لان ان التخصيص في كل  
 الاقسام بل احتمال شايخ لان احتمال كل عام  
 بلا قرينة اما ان يكون مخصص غير مستقل كما تشاء  
 ونحوه او مخصص مستقل وهو العقل والحس او  
 العادة او نقصان بعض الافراد او زيادة واما  
 ان يكون مخترا او موصول والاقسام باسرها  
 سوى كونها موصولة منتفية كما ذكره المص لان النقص

في نسخة اخرى  
 في نسخة اخرى  
 في نسخة اخرى

2

2

ان

انه غير مقتضون بقرينة فبقي الكلام الذي يكون  
 موصولا بعد التسميم وقيل ما هو وليس شي  
 لان النقص المذكور لا ينافي احتمال التخصيص با  
 لمتراخي ولذلك اضطر المص في تعليقه الى ان قال  
 ما قال فتوجه عليه ما توجه من النظر فتدبر  
 ومن وسم ان الكلام المذكور صح في غير الاقسام  
 لا يصلح توجيهه لما قال المص فقد وسم  
 فان المخصص اذا كان هو العقل او نحوه  
 لا وجه لزيادة قوله او نحوه لان المراد منه  
 العادة والحس والزيادة والنقصان و  
 سيأتي ان التخصيص اذا كان بواحد منها  
 لا ينافي العام قطعيا فيورث الشهادة  
 كما استشعر ان يقال عن طرف الخصم

ما ذكره  
 في نسخة اخرى  
 في نسخة اخرى

ص

المص  
 مقدم







اذ لم يكن النوع قليلا فظهر ان قوله بلا فيه  
 معز و ان ليس المراد المخالف في الاصطلاح و  
 لا بيان ان التخصيص الذي يورث شيئا في تناول  
 العام ينافي بعد التخصيص قليل ما هو و اما قوله ولا  
 يورث شيئا فهو بيان وتحقيق لكون التخصيص  
 بالقليل و نحوه في الاستثناء لانه لا ينافي للشيء المذكور  
 في قوله يورث شيئا ولهذا ذكرنا والمقصود ان هذه  
 الخصصات التي بعضها في حكم بعض لا يمتنع ما نحن  
 بصدد لانها يكون متعارفة لما يخصصها لا يقال ما ذكرنا  
 انما يدفع احتمال التخصيص في العام فما الذي يدفع احتمال  
 النسبة عند اذ يمكن نزول النسبة وان لم ينتقل اليها ومع  
 بقاء هذا الاحتمال لا يكون العام قطعية لانا نقول  
 الكلام فيما يقضي جهة العام من حيث هو واحتمال  
 النسبة ليس كذا فان الاقسام في احتمال النسبة متساوية

الاقسام

الاقدام فاحتمال العام النسبة كما احتمال الخاص  
 المجاز عنه عدم التوبة فظاهر انه غير قاطع  
 اليمين كلامه ونوقش في قوله / الا انه لم ينتقل  
 اليه وهو قليل جدا بان ما لم ينتقل اليه كيف يعلم  
 انه قليل جدا وليس بشئ لان حتما بتوفر الدواعي  
 على ضبط الشرايع وتخصيصها واحتمال المروءة  
 انتفاء في حفظ اقوال النبي عليه السلام خصوص  
 فيما يتعلق بالاحكام كالف و عليه بقلة ما ذكره  
 نعم لو نوقش في قوله فاحتمال العام النسبة كما احتمال  
 الخاص المجاز عنه عدم التوبة بانه كلام مستعمل  
 لا تنوع له على ما قبله فكان حقا ان يقول بل احتمال  
 العام النسبة كما احتمال الخاص المجاز عنه عدم التوبة  
 فظاهر انه غير قاطع في ذلك لان له وجه  
 لا فائدة اذ لا يلزم من نفي التخصيص بالمعز

ص



نفية بالمعنى العام الذي يفسر به الحضم في الاستدلال  
 على مطلوبه والتوجيه بان المراد بمنع كونه  
 بالمعنى الاخر منه حكم التخصيص اعني ان الاستدلال  
 التقدير فلا يتم ان يخصر مورد الاستدلال بقس  
 ظاهر لنا حجة متراضية مطلقا انما  
 وان كان ينبغي في انت في الخاص بالعام لكنه لا ينبغي  
 في انت في العام بالخاص بل لا بد فيه مما فيه التراجع  
 ولما كان الكلام في جواز انت في احد هما بالآخر  
 لا بعينه اذ ينبغي ان ذكر النفي المذكور ولم يتبين لهذا  
 ظاهر كلامه يوم ان التراجع في شدة في النسبة مطلقا  
 وليس كذلك فان التماثل في ذلك هو العام لا يستلزم  
 ونسبة للخاص التراجع وانما قيدنا بالجواز  
 اصلي ما في توجيه المعنى من الكلام في الاستدلال وجه الخلل

ص

انه ذكر على وجه القطع ما حقق ان يذكرة على وجه الجواز  
 لتقاء احتمال اخر والمصير الى حذف المضاف على  
 ان التقدير مع جواز ان في الواقع احد هما ناسخ  
 بانه قوله لكن لما جعلنا اننا نفي والمنسوخ عندنا على  
 المقارنة لانه مبناه على القطع لا على الجواز وحرف  
 اننا نفي والمنسوخ عن معناهما المعبرين عنه اهل  
 هذا النسخ بالايام عند سلامة الطبع وادخل  
 لهذا المقدمة في تمام التنوين وانه استقط  
 التراجع عن تنوينه فخر فان الاصل في المذكور  
 وان كان خلاف ذلك لكن يظهر به التنوين  
 كذلك ما ذكره طرقاته فقد رخصا كما ينبغي  
 واذا حل على المقارنة ففقد الشافعي فيه بحث  
 وهو ان ما ذهب اليه الشافعي مبناه على ان  
 العام ظني عند ودرجته دون درجة الخاص

ص

ص



قطع ولا جزم في الكل على المتعارف عند عدم  
 العلم بالتاريخ انما ايجاب اليه عندنا لعدم الخطا  
 في ربط العام عن الخاص وقد افهمنا عن هذا صاحب  
 الكشف حيث قال راجع الى قولنا في البيت  
 دون او سبق صدقة على عموم قوله عدم ما سبقنا  
 ففيه للعشر كارجح ابو يوسف ومحمد الا انه راجع نظرا  
 الى خصوصه وعموم الزحفان الخاص عند راجع  
 على العام بطل حال ومارجحاه باعتبار ان التاريخ عالم  
 يعرف بينها جعلها في زمانها فورا معا فيجعل الخاص مخصوص  
 للعام حتى لو علم ان العام متاخر في زمانه حتى لا يقع عنده  
 بها خلافا لانتهم فترتيب قول الشافعي علم  
 مقدمة الجهم الى نتيجة الجهم قلنا المراد بالخاص  
 الخاص منها وفيه نظر لان المتكلم في قوله ههنا  
 لا يخفى ان يكون استثناء الالبحت فلا يصدق

القول

لا يخلو

القول المذكور اذ لا شبهة في ان المراد من الخاص  
 في البيت الذي هو فيه محل النزاع بيتا وبيت  
 الشافعي الخاص بالحقيقة لا الارضا في احوال المثال  
 فالجواب لا يطابق السؤال لان كما هو السؤال  
 ان مثلك لم يطابق المثل وبجمل الخاص على غير  
 المعنى المراد في البيت يكون عدم المطابقة اظهر  
 لان نحتاج فالصواب في الجواب ان يقال ان تنظير  
 لا تمثيل ان كان موصولا يرد  
 عليه ان سطر الاتصال في التخصيص ابتداء  
 لا في التخصيص مطلقا فان التخصيص في المرة  
 الثانية لا يلزم ان يكون بمفاز من صرح به في سطر  
 المنار كما في الاقبح الكلام والخاص  
 المصطلح عند الأصوليين والخصوص فيها على صطلح  
 المتأخر



المنطوقين فغلب ما ذكره خلاصة البرهان  
فان كانت بان وما يودى فيه نظر  
لان العام لفظ موضوع لكثير مستغرق لجميع  
يصح له ولا وجود له في مثل قوله ان دخلت  
الدار فانت طالق وقصره على بعض ما يشاؤ  
فروع وجوده لا يقال اذا قلت انت طالق ينعم  
منه انها طالق على جميع التقادير فان قلت  
ان دخلت الدار فقد قصرته على بعضها اذا  
لا عبرة للعموم بحسب المعلوم لما عرفت ان العام  
مادل عليه بحسب الوضع كخواتم الصيام  
الى الليل فيه بحث من وجهين احدهما ان الصيام  
لا يكون عاما باعتبار استمراره للزمان لان هذا  
الاعتبار لا يكون كثيرا الحاضر من الامور المستمرة انما

انما

انما يدخل تحت العدد اذا ابتدئ بالعدد  
بل عموم باعتبار وجوده في ازمته متوقفة  
متكثرة ورفاقية للذات لا تقصر على بعض  
منها بل تقصره على بعض من زمانه بحيث تقطع  
ويجعل واحد وانما قوله ان هذا  
ليست لا سقاطا وانما بل لمراكم نيا في  
القول بانها للقصر فتدبر ولا تكفي من العموم  
فعلم انه لا يخصه اربعة للمقصود ان  
يقول ان المبدل ليس مقصودا بالافادة  
انما المقصود المبدل فلا يخصه لان مناه  
على ان يكون العام مقصودا بالافادة في المقام  
وان لم يكن تباينه على العموم مراد والنوق واضح  
ولما لا اعتد ارباب الكلام المذكورين قولهم

صحة وجه

نور



جاء في القوم أكثرهم قتا ويل جاء في القوم  
 فلا قصر فخر دود بان مثل هذا التا ويل جار  
 في الاستثناء ايضا والعناية بار جاعا الى  
 ما قد مناه من الوجه الوجه نصف ظاهرا وكذا  
 الاعتذار بان بدل البعض في حكم الاستثناء فلذا  
 لم يؤد بالذكرة واما بدل الفلظ والاشتمال فلا تنافي  
 فيها واما بدل الكل فلا يخرج فيه مردود بان  
 كون بدل البعض في حكم الاستثناء انه يؤدي ما  
 اداه وهذا لا ينكح لان العبرة لطريق الاداء  
 وهو متعدد في عدد الافراد بالذكرة والذكرة اذ  
 بالذكرة كلامي الكسرة والصلوة مع انه يمكن ان  
 يؤدي بطريق الشرط كل ما يؤدي بالصلوة  
 لاحتياجها الى مرجع الضمير يعني لا بد

ص  
 ر

من

من الضمير ولا بد للضمير من مرجع اليه فلا  
 يرد النقص بمثل قوله تعالى واحل الله البيع  
 وحرم الربوا اذ له بد من الضمير فانه لو قيل  
 وحرم الله الربوا لما تغير نظم الكلام ومعناه  
 بمضمون الصنف والشرط خصوصا بالذكرة  
 لان الدلالة في الاستثناء على النفي والاشتمال  
 المنطوق لا المضمون ولا خلاف في مضمون النفاية  
 على سياق في الكتاب على المراد منها  
 يعني المراد من القصر ويرد عليه في الاداء  
 بعد الاستثناء بل النفاية ايضا من وجوه القصر لما عرفت  
 ان فيها دلالة على الحكم في البعض الاخر نفي او اثباتا  
 وايضا يشتمل على تعميم التخصيص الخارج من تعميم  
 القصر للشيء لان فيه توفيق للنفي الحكم عن البعض

حسن  
 صمد بندي في قوله  
 حيث قال ان كونه  
 نفي واثباتا ثابتا  
 بل لا بد من النفي  
 والاشتمال ايضا  
 في قوله فخر دود  
 المندوم فخر دود



اما ما ذكره الشريف الفاضل انه على هذا ينبغي  
ان يكون جاء زيد من باب القصر لانه يدل على  
الحكم في البعض فقط فينتج عليه ان يقال ان اريد  
انه يدل على الحكم في البعض المعلوم من اللفظ فانه  
اذ لا دلالة فيما ذكر على بعضه زيد وان اريد انه يدل  
على الحكم في البعض ونفس الاسم وان لم يكن وصف  
ابعضية مضمونا في اللفظ فلم تكن لا يتم التتويج لان  
المعتمد في القصر لانه على الحكم في البعض لا على ما هو  
بعض ونفس الاسم والنزق واضح نعم لو اورد البعض  
بحجج جاء من القوم زيد لكان له وجه لا يحسم  
عن اشكال اخر من هذا الاشكال ما لم  
من نظام ما قيل في القصر وهو ان يكون اول الكلام  
دالا على العموم واخره على قصره على البعض ولا صرف

القول

القول انه كغيره عن ظاهره لم يبق منافيا لكون  
مجموع الكلام دالا على الحكم على بعض المتقارب  
والنزق بين هذا الاشكال والسؤال ان ينبغي  
ذكره ان مبني هذا على كون الشرط والجزاء متساويين  
مع قطع النظر عن لزوم القول بالمعموم ومبني  
ذاكر على هذا اللزوم ومن فسخ عليه هذا النزق مع  
وضوحه قال لا ينبغي ان هذا الاشكال غير ما ذكر في  
السؤال ولا فرق بينهما الا في التفسير من  
غير فرق يمكن ان يقال النزق ملحوظ وان لم يكن من  
المستقل المستقل الوصول الا انه ترك التفسير به  
اعتمادا على ما علم فيما سبق لا يقال بل ان لا يكون  
الشيء من اقسام القصر لانا نقول التزم المصنف هذا  
اللازم ولا محذور فيه فانه ذهب الى عدم اعتبار  
الشيء من اقسام القصر نظرا الى انه الشيء مستوعب الى

فصل

ص



ما يكون باخراج البعض والما يكون باخراج الكل  
 والحال كما لا بد من الثاني في القصة كذا لا وجه لفصل  
 احد نوعي عن الاخر بعد احدهما من باب حيث القصة  
 دون الاخر ولا يخفى ما في هذا الاعتبار الدقيق من  
 اللطف عند ذوي الاختبار وبشرط ان هذا ان  
 قال في حق التخصيص مطلق هو في شبهة ولو لا  
 اخرج الشيخ عن التخصيص المذكور سيما لما فيه من  
 هذه الحكم قد يطلق على ما يتبادر الى ذهنه في بحث  
 وهو ان ان اراد اطلاقه على المعنى الاصطلاحي على كل  
 فلا وجه له كما سيأتي في جوابه في مفهوم الخلق ان  
 صبي في المراسم انما يشبه لا تخصيص وان اراد اطلاقه  
 على المعنى اللغوي فلا وجه له لان الكلام بينهما على الاصطلاح  
 فان رعاية مهم فيما وقع فيه المراسم بناء على  
 ولقد احسن من قال ان الكلام بينهما في المعنى الاصطلاحي

عمر و

بقرينة

بقرينة قوله الاتي وهو في شبهة لان العام في  
 صورة الشبهة قطع بالافتقار وارساء من  
 قال في قوله ينبغي ان يخصه ذلك القول بالبناء  
 خصص بمقتضى حصول بقرينة ما سبق مما ان  
 العام الذي خصص بمقتضى حصول شئ قطع  
 في السابق لان ما تم كره لا يصلح قرينة للتخصيص  
 المذكور بعينه بل انما يصلح قرينة له او لكل التخصيص  
 منها على المعنى الاصطلاحي وقد ثبتت على ان  
 محال للاختصاص فيه والقول بان التخصيص  
 لا يطلق في غير بحث وهو ان اراد عدم  
 صي اطلاقه على المعنى الاصطلاحي فاعلم ان ذلك مع  
 يكون في عدم بطلان كلام القوم في اطلاقه في  
 الجان ولا يلزم ان يكون على المعنى الاصطلاحي ولا

عمر



فوجه اطلاقه على المعنى المفهوم وان اراد صحتها  
 مطلقا اي سواء كان على المعنى الاصطلاحي او على  
 المفهوم فالله زنده <sup>بشيء</sup> لا يتم الترتيب لان  
 كاتبة الاطلاق انما يترتب على المعنى الاصطلاحي  
 خاصة كلام القوم من انكرو وقوعه  
 ذكر من تخصيص الكتاب بالسنة وخود فكل مع  
 فقد كابر او لم يتبع اصول في الركعة وشي لا يجر  
 غيرها من كتبنا <sup>في</sup> والاجماع فيه ان  
 الاجماع لا يصلح ناسخا اذ لا نسخ بعد رسول الله و  
 لاجماع وعصره <sup>٢٠٤</sup> والتخصيص المتقابل للسنة لا يكون  
 متراضيا فلا بد من تاويل قوله تخصيص الكتاب بالاجماع  
 بان المراد تخصيصه بما يظهر الاجماع فلا دلالة فيه  
 على انه بالمرأى فلا وجه لذكره في هذا المقام والتوجيه

ضرو

من

بان المراد اطلاق تخصيص الكتاب بالاجماع  
 اطلاقه في ضمن النسخ بان يقال لا يجوز تخصيص  
 الكتاب بالاجماع انما يتمش ان لو كان العبارة  
 الواقعة مثل اطلاق تخصيص الكتاب بالسنة و  
 الاجماع على ان اطلاقه في ضمن الاشياء واقع  
 كلامه في وضع في الهداية حيث قال ان نسخ  
 المتع يثبت بالاجماع الصريح به انه ولا بد من  
 التاويل الذي استلزمنا البيان وبه يبطل اصل  
 التمسك بما ذكره فتدبر لان المدرج بالحس  
 اياهم عوثة فلا مباحة في حقهم قال الله  
 ان المدرج بالحس هو نفس كذا لا ان كذا لا يحس  
 يوزن حقيقة بالعقل لا بالحس وكران تقول لا  
 مباحة فكلهم المعنى اياه لا ان اراد يكون المخصص

لا يجدي اذ لا دلالة  
 فيه على اطلاق التخصيص  
 على المرأى على انه

حس



j

[illegible][illegible]

منه المبررات  
على ما حققناه في كثير  
من أقسامه فوقه فقد اخطأ  
فما عرفت



الكتاب كذا لانه عبد ما يتبع عليه درهم اعلم  
 ان الذي ضعف حكمه يصير الشخص عرصة  
 للتمكيد والابتدال في جزاء للكفر الاصل والذكر  
 عبادة عن المطلق الى جزاء المطلق المتصرف  
 من قام به والحق جزاء عن نفسه وغيره وقد يوجد  
 الاول بدون الثاني في الوقف فان الرقيق  
 اذا كان وقع في يده عن المالك ولا يزال الرقيق  
 وما قيل في الكافة الحرة دارا حرة والمستأمن  
 في دار الاسلام فانهم ارقاء ولا يملك احد عليهم  
 من ظهور في لانه لو وجد فيهم الرق لما صح التوارث  
 بينهم لان الرق مانع لاهلية الارث سواء كان في  
 المومن او الكافر وكذا يوجد الثاني بدون الاول  
 كما في الجحور والحداد فان الرق يخص بين ادم

ومن

حسن  
 عبارة البيان

ثوري

ومن وسم انما مثل زمان فقد وهم <sup>ط</sup> واسترا  
 المذنب بعد ما يصح به التوبة فلا يضر نقصان  
 في الكتاب لتأدي الكفارة بتوبته عطف  
 على قوله ناقصا فعمل هذا يكون المعية الزيادة  
 في نفس المغموم المقول على الاقل فينتج المنفعة  
 على المثال المذكور بان زياده الغيب ليس في مغموم  
 التفتك على ما افصح عنه ان له صفة في الاوان  
 فيه معن زايده على التفتك وهو الفداية وقت  
 الحنا بذا لا اختصاص لهذا القول بالكتاب فان  
 كثيرا من اصحابنا واصحاب الشافعي ذهبوا الى  
 حقيقة ان كان بغير مستقل هذا المخالف لاصح  
 به ابو الحسين المعتمد فانه قال فيه ان المخصص بغير المستقل  
 ليس حقيقة لا محال اتصال او انفصال المخصص  
 و الفرق الامام الرازي بين المخصص بالمقتضى والمخصص

المص

علم ما ذكر في البيان  
 ٥٩



بالمفصل و قدما بالمفصل عقلا او غيره مجازا  
 في الباقي و ما بالمتصل الغير المستقل لصحة حقيقة  
 فيه كذا في المتن و هو في فصيلة العام  
 حقه ان يقول فلفظ العام حتى يتقيد الاسم  
 واسم الجمع لان ما ذكره من الوجه المذكور بعد هذا  
 لا يقتضي من يصيغ العام و ايضا الاختلاف الذي  
 عقده هذا في بيان مطلق العام انما هو في  
 البعض لا في صيغة العام الخارج منها البعض و على تقدير تخصيص  
 قول المصنف العام بانهم القصور في بيان قول البقاء  
 الحال في العام انما ليس عمودا بحسب الصيغة و بهذا التخصيص  
 ما في جواب من قال فان قيل المصنف شرط في العموم الا  
 استوائ و قد صرح في قوله ان من شرط العموم  
 الاستوائ يجعل العام مجازا في الباقي بعد التخصيص  
 قلنا في قوله لفظ العام و صيغ العموم و ما ذكره في  
 صيغ العموم لفظ العام لان من المخلد فقامر

ضرو

رضون

مشا

مثلا اذا قال زاد لفظ مثلاً شاة الى  
 عموم الدليل لكل غير مستقل و عدم اقتضائه  
 عمل صوت الاستثناء ليدل على المصنف انما يدل  
 اخص من مدعاه و هو ان يعنى لان ان  
 للعام و ضعان شخصيان احدهما مطلقا و  
 الاخر مقيدا باقتراء بالاستثناء او نحو كيف  
 سيجي و فصل الاستثناء ان الاقتران بالاستثناء  
 انما يبيح في معمول حكم المستثنى من المستثنى في تناو  
 له ولو كان كذا في تناو له لكان الاقتران ان  
 مانعا عن تناو المستثنى من المستثنى و انما هو  
 الاستثناء في فوهم من حيث هو سوء فهم لان الموضوع  
 بالوضع الاول المطلق و بالوضع الثاني المقيد و اتحاد  
 هما ذاتا لا يجدي فانه لا فرق بينه عبه مطلقا و بينه  
 مقيد ابا لاضافه الى ذاتا و لا يقول احد ان الموضوع  
 في هذا

الاستثناء  
 من قوله زاد  
 و فيما سبقت  
 بعد لفظ  
 انما هو  
 انما هو  
 ما ذكره  
 اخطأ  
 فاف  
 في



فقد

على هو ذلك الموصوف اسم جنسي وارتفع به ان القية  
وان كان خارجا عن ذات المفيدة التي التقيد به معتبر  
والمعروف وما وقع في بعض نسخ السهم والالمان  
شتركا في تفرقات الناصح من التفرقات  
المسوقة دل على هذا قول علماء الدين انما شتركا  
~~في النسخة المتوقفة المصحي عنه الشارح~~ والالمان شتركا  
في النسخة المتوقفة المصحي عنه الشارح ومن الزاخير  
عن منهج السداد من تتلف في دفع النظر وتفسف  
في توجيه قول المص وقال ما عاصدا ان اراقة الباقي  
ليست بوضع اخر بل بالوضع الاول وفروع ما فرغ  
عن الارادة لاي الدلالة واللاية عاها ولا يذهب  
عليك ان يكون اللفظ مجازا لكونه متعللا في غير ما وضع  
له فخر وانه موضوع للمجموع وقد استعمل مراد منه البعض  
وبعض غير الكل على ان عبارة المص وضع للباقي صريح

او تفرقات  
او تفرقات  
او تفرقات

والا طرقت في هذا  
والا طرقت في هذا  
والا طرقت في هذا

في

في تعدد الوضع فلا تتخلل التوجيه المذكور وسبح  
في فصل الاستثناء قد نهيت عما انه مذكورا  
لمنع وكل كونه محتملا وهو مذاهب بعض المحققين فانه  
ما قيل ان ما ذكره صاحب ابن الكاظم ومن تبعه  
ليس مختارا عنه المص واجيب عنه بان لا مانع  
ليس مختارا عنه ولو سلم انه كلام على السه  
والمنسوب وعامة الافعال المنسوبة  
فعل المضارع من قبيل المراكبات ص 2 في الرمز  
في اورد بل شتركا فيه وتقييد الافعال بالغاثة  
للاقم ان عني الاستشهاد بافعال المتعارفة مثل عسر  
كل ما يكون دلالة على المعنى بالهبة فيه اسكال  
وهو انه قد يشترك المالكين والميتة ولا اتحاد في  
المعنى الوضع كذا في الجمل اخبرية فان معناه يختلف

فع

في هذا  
في هذا  
في هذا

مطلب



مستند  
في بيان

بأنقلاب المبتدأ خبرا أو كثر مبتدأ، واليه باقية  
على حاله حتى لو لم يثبت على الواضع جواز  
يعز لا دخل فيه لتخص في الواضع وما توقف على جواز  
الاستعمال في المعنى المجازي والكلية فلا كلام فيه  
لم يفرق بينهما قال فيه نظرا لأنه لو لا جواز الاستعمال  
في المعنى المجازي لم يكن ذكر اللفظ في الأصل المعنى المجازي  
ولم ينعم به منه عند قيام التوهم مطلقا لأنه لا علم  
يجز الاستعمال فيه علم أنه لم يقصد منه ولم يستعمل فيه  
ومثله مجاز اراد المجاز المتعادل للحقيقة لا  
المجاز المرسل يرشد إلى تقليد بقوله لنجا وز المعنى  
الأصل فيعلم الكتابة على مختار صاحب المفتاح وهذا  
لأننا لو كنا قسمة على المرسل أو على اقتدار الشئ  
فالكناية هي أقسام الحقيقة فينبغي وضعها في واحدة من

توض

ص

الأولين

ص

الأولين وبهذا التفصيل اندفع ما قيل من  
وضع نوعا من خارج عن التفسير وهو وضع  
الكناية بالنسبة إلى المكنى فإن منتهى الفعلية  
على أن تعاد الكناية مع المجاز المرسل لا منع مطلق  
المجاز المتعادل للحقيقة ثم إن هذا التعادل إنما وضع  
الكناية لئلا يكون الانوعيا والافتقار أن يقول بها  
وضع آخر خارجا عن وضع الحقيقة والمجاز  
في حيث قصد الشجوان الشجوان بكسر  
جمع شجاع وبالضم جمع شجاع على ما أفصح عنه الجوهري  
صحت تعال الشجاء شدة القلب عند البأس  
وقد شجع الرجل بالضم فهو شجاع وقوم شجع وشجوان  
ونظيره غلام وغلمان ورجل شجع وشجعون  
شجوان مثل جريب وجواب أنتم ومن تعال شجوان  
بكسر الهمزة جمع شجاع كغلمان وغلام وقد جمع على

ص



شجرة وشججان بضم الشين لم يصبت لم  
 زعم ان الله يجمع على شججان بالفتح هو الذي يجمع  
 على شججان بالكسر ومن حيث قصد  
 يعني ان له مادة وصفية وهو باعتبار كل منها  
 موضوع بارزاء معنى فيجب فيه الكيفية باعتبار  
 كل منها فالاسود اذا اريد بها الشججان يكون  
 حقيقة باعتبار هيئتها لانها بهذا الاعتبار موضوع  
 للعموم وقد استعملت فيه وبما باعتبار مادتها  
 لانها بهذا الاعتبار موضوع للكيون المخصوص ولم  
 يستعمل فيه ولا محذور فيه وهذا بناء على ان المعنى  
 في العموم الاستغراق لجميع ما يصلح له بحسب المعنى  
 حقيقة لان ذلك المعنى او مجازيا وبما به ما قدمنا  
 قوله وكل اسم غير الى كور حال ومسلمين ومسلمين  
 فهو يجمع في مسميات ذلك الاسم لانه صريح في ان

الحج

الحج

الحج انما يكون حقيقة باعتبار هيئته اذا كان  
 في جمع مسميات مؤنثه ولا خفاء في ان الاسود  
 اذا استعملت في الشججان لا يكون مستعمل في  
 جمع مسميات مؤنثه لان مسمى مؤنثه ذكر اكبر  
 المختص وفيه نظر لان ذلك لا يخالف  
 هذا ما ذكره في التقسيم الثاني ان اللفظ الواحد  
 بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة ومجازا  
 من جهة واحدة لكن باعتبار كل لفظ اللفظ  
 النوسي من جهة اللفظ لان المراد من المعنى  
 المعنى الواحد فلا يتعدد ولو بحسب الاعتبار واللفظ  
 الحج بغير الحقيقة والمجاز في اللفظ والمراد منه  
 التقسيم الثاني ما يقابل اللفظ وهو اسم المراد  
 فيجوز تعدده على ما حققته وبهذا انرفع الإشكال  
 الجواب عن النظر المذكور بان كون اللفظ الواحد

الحج

حج

فيما ذكره



حقيقة ومجاز بالنسبة الى المعنى الواحد باعتبار  
 التخييل. وهو المعنى المشترك فلا يفرق وهو  
 ان ذكرنا باعتبار الموضوع وكذا ما قيل في ان كلام  
 المعنى ليس مبنيا على قياس الجمع بين الحقيقة والمجاز  
 بهذه الطريقة وهذه الصوت على الجمع بينهما وهو  
 اخرون بل على طريق اثبات الحكم بالقياس القاعدي للبيان  
 وحاصلها انه ثابت وفصل المجاز ان اللفظ يجوز  
 يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد باعتبار  
 التخييل ثبت جواز انه على هذا الوجه هما ايضا فاذا  
 كانت القاعدة مقيدة بان لا يكون يكون ذلك باعتبار  
 وضع لا يثبت ذلك الحكم فيما لا يكون في اللفظ الواحد  
 لان كلام الاشياء في تنوع النظم المذكور طريقه الابطال عما  
 ما اوضحناه وان ذلك هذه التباين طريق المنع على ما  
 عند قولنا بعد هذا ولا سلم ان ذلك بطريق التباين فثبت

ص

النوع

النوع انما لا يضر اذا لم يكن موثرا او تاثيرا في الموضوع  
 في جواز الجمع بهذه الطريق بما لا يسبيل الى التباين  
 وهذا ايضا يجوز عما سلكه الشارع وما  
 ما قيل ان التباين ايضا وضعي وتخفي للكل  
 نوعا ما ينفصل ويبين من جنس واحد حتى يندرج  
 الاشياء في ذلك فلا يصلح مدعى للنظر في ذلك  
 لان مورد منهج في ان العام بحسب وضع  
 للمعنى كما انه مجاز في الباقي كذا حقيقة في التخييل  
 وما رتبه بطريق المنع في خارج عن قانون التباين  
 لان التباين المذكور في عدد الجوارب في كيفية الجواز  
 والاحتمال ولا يلزم التباين في الاثبات حتى يرد  
 عليه بالمنع فافهم اما نفس الموضوع في  
 التباين التباين يتناول بعض الموضوعات فان

الافتتاح

ص

فان  
 في



اللفظ المستعمل في الجوز مجاز على مذهب  
 القوم فما قيل تخالف ان ذلك المعنى بعض  
 الموضوع له ومع ذلك هو حقيقة فيلبيس شي  
 وقد يجاب يعني عن النظر وهذا  
 ظاهر لمن تدبر ولا يجوز ان يؤخذ اعتراضا على  
 استدلال المص بوجه اخر لان تزويج السؤال  
 عليه بقوله فان قيل فاجوب فله في المعنى، منزه  
 في انه تصحى الكلام لا ابطاله (ايضا ياباه عناية  
 الجواب على ما ينبغي على ذلك لا يجب الا ان  
 اللفظ انما يكون مجازا يعني انما يلزم من كون  
 في غير الموضوع له ان يكون اللفظ فيه مجازا البته  
 لا يبتغى احتمال ان يكون حقيقة بوجه من الوجوه اذا  
 كانت ارادة اعم فالله وتصحيح جهة توبة حقيقة

ضرو

لا ابطال مجازية من كل الوجوه الشريف  
 الفاضل بقوله على هذا قال هذا الجواب على  
 لتقدير تمام لا يفيد المظ لا يقتضي ان يكون  
 حقيقة مطلقا وكلام المص انه حقيقة من وجه  
 مجاز من وجه ١ او على هذا يكون المقصود  
 هذا لا يصلح مدفع للنظر الذي اورد الشا ٢  
 على بيان الاول لان سورة المقدمة الثانية ان  
 اللفظ الذي اورد من بعض موضوع للبيان  
 وبيان كون العام حقيقة فيه باعتبار ان  
 خا ٢ على الحكم لا على الارادة لا ينبغي وتام تنكر  
 المقدمة حتى تدفع النظر المذكور كما هو منقول  
 نعم قد يجاب عنه بمثل ما اجاب به عن  
 النظر الثاني بل بالاستعمال الاول وانما طاء

بجواب

استعمال ثان ١  
 استعمال ثان ٢  
 عند ذكر الموضوع الثاني وذكر الاستعمال الاول في ذكر الموضوع الاول وانما طاء



عليه في نظر ظهور ان القاصر المستقل اذا  
كان غير كلام يدل على ان المتكلم لم يريد به الجميع ولم  
يستعمل اللفظ فيه الا انه استعمل في الكل ثم طرد  
عليه عدم ارادة البعض ثم ذكر في المستقل الذي  
هو الكلام المتراخي لمسلم اما في الموصول في غير الكلام  
فلا بل المستعمل استعمل او لا في البعض والكلام  
الموصول بين الاله وكذا في غير الكلام وعلى هذا  
يكون المقصود عمل البعض في بعض فلا حاجة الى  
دعوى وضع او للعام عند مقارنة القاصر الغير المستقل  
للباق ولا ان يقال انه لم يستعمل في الباقي بل المجموع  
المركب منه ومن القاصر الغير المستقل مستعمل في الباقي  
فانه اذا كان حقيقته في الكل بحسب الوجه الثاني  
ومستعمل فيه مع طريان ارادة البعض لانه لا حاجة

الى

الى دعوى بالوضع للباقي <sup>ففيه</sup> فيكون نكرة حقيقته  
في بل لا يصح اذ لم يستعمل في الباقي بل في  
الكل وايضا على هذا ما ذكره في فصل الاشياء  
يكون باقيا على ظاهره بخلاف ما اذا ادعى ان  
العام موضوع للباقي عند مقارنة القاصر الغير  
المستقل بالمعنى الذي ذكرناه فان لا يكون  
المراد كونه باقيا على ظاهره بل يجب ان لا يمتد  
على ظاهره وحده على ما ذكرناه وبهذا التفصيل  
تبيّن ان ما ذكرناه لا يصح مدعاه للنظر  
الذي اوردناه في بيان الاول في  
بطلان ما قيل ثم فيجب عنه ما اجاب  
به عن النظر الثاني لا انتقاضه بالصفة  
يعني ليس الموصوف ايضا صيغة مخصوصة  
فلو كانت ما ذكرناه يوجب اقتناء الوضع

ص



لكان دعوى الوضع اذا كان المختص صنفه  
 صحيح فان قيل يمكن وهو صنف الوصف بان  
 يقال انما يباح بدل على معنى في متبوعه نقول يمكن  
 صنفه المستقل ايضا بل التامة مطلقا بان يقال  
 اذ لقن بالعام ما يدل على خصوصه لان اللفظ  
 موضوعا للباقي ان معز الزمان فدان فدان  
 لم يقل فدان فدان كما قال غيره من سائر  
 المختص لان تمام التقدير يابى عن العطف ولا  
 يقتضئ التاكيد واجيب باننا لانم ان قيل  
 وايضا يدعي ما هو من سائر المختص ان لو تم ما  
 ذكره يلزم ان يكون حقيقة مطلقا وقد ادعى حقيقة  
 من حيث التناول مجاز من حيث الاقتصار عليه  
 وقد نبهت على وجه انزعاج هذا فيما سبق فتذكر  
 وذكر شمس الالهي **قال شمس الالهي**

من انما يجرى في  
 من انما يجرى في  
 من انما يجرى في

ف

في اصول فان قيل البعض غير الكل واذا  
 حقيقة هذه الصيغة للكل فاذا اراد به البعض  
 كان مجازا فيه ثم هذا انما يستقيم علم ما يقول  
 بعض اصحاب المشافعي ان لا يجوز التخصيص  
 من العموم انما يستقيم ما دون الثلث  
 فاما على اصلكم يجوز التخصيص ان لا يستقيم  
 اكثر من واحد ولا شرا ان صيغة الجمع لا يتناول  
 الواحد حقيقة قلنا نعم ولكن ما وراء المختص  
 يتناول ما موجب للكل على ان كل لا بعض بمنزلة  
 الاستثناء فان الكلام يصير عبارة عما وراء  
 المستثنى بطريق ان كل لا بعض ولهم الوهم يبق  
 شيء بعد دليل الخصوص كما ان نسخا لا تخصصا  
 في الاستثناء واذا كان الباقي منه دون الثلث فهو  
 كل ايضا وان كان بصيغة العموم لا يحتمل ان يكون



الباقي اكثر من ذلك على وجه يكون اباقي جماعته  
 انتهى وحاصل انه يمكن احتمال الكلية في الباقي  
 بحسب دلالة اللفظ عليه بان لا يكون في اللفظ  
 ما يباين عن كليتته وان كان في الواقع ما يباين عنه وهذا  
 التحصيل اندفع ما قيل فيه بحسب دلالة ان اراد بقوله  
 من حيث انه كل ان كل الموضوع له فمفهوم الا ان يكون  
 على قول لا يشترط في المفهوم الاستواء فيقول ان  
 موضوع الجمع في السميات وان اراد ان كل المراد فذكر  
 لا يقتضيه كونه صفة كما ظهر ان المراد ان كل الموضوع  
 بحسب دلالة اللفظ لا تقرر ان المخصص لا يتوقف له بدلالة  
 اللفظ انما توضح الارادة وقصر الحكم على البعض بحسب  
 فالمنع المذكور مطابقة تمامه لا يخرج لقوله الا ان يكون  
 على قول لا يشترط في اللفظ من قال انه موضوع في جميع  
 السميات لا يصح في عمل الواحد ومما به من اباقي في قوله

رد آخر  
 اذ على قول

حتى

حتى لو كان اباقي دون اثنتي عشر الواحد على  
 اقصيه عنه ما نقلنا عنه في توتر السؤال عنه  
 قوله ولا شك ان صيغة الجمع لا تتناول الواحد  
 حقيقة نظرا الى احتمال ان يكون اكثر  
 ان نظرا الى انه اعلم بحسب المفهوم وان  
 كان ما وبالم بحسب الصدق والواقع  
 وتخرج من هذا صي استثناء واحد للثاني  
 صدق في الاخر اذا كان ذلك الا انرا عجم بحسب  
 للمفهوم كما قال مالك احرار الافراد فلا تارة ولم  
 يمكن له سواها بخلاف ما لو قال مالك احرار  
 الا مالك فان لا يصح وموجب صي الاستثناء  
 في الصورة الاولى ان لا يفتق واحد من مالك  
 واذ تحققت ان العبرة للمفهوم بحسب المفهوم  
 لا للاختلاف بحسب اللفظ فقد وقفت على

مذكور



ص

فادما قيل والماصل ان استثنى والكل  
لا يصح اذا كان بلفظ الكثرة منه بان قال  
نساء طوائف النساء واما اذا كان  
بغير ذلك اللفظ فصحيح مثل ان يقول نساء  
طوائف الارزيب وهذه وعمرة وبكرة حتى  
لا تطلق واحدة نهى ليت شعور ما يقول  
هذا التعايل فيما اذا قيل نساء طوائف الا وتذكر  
زوجاتي هل يقول بغيره في اختلاف اللفظ  
او يدعى وقوع الطلاق وعرفت ان النقص بوقوع  
الثلاث عند ابرصين فيما اذا قال انت طالق ثلاث  
الا واحدة وواحدة وواحدة غيرتي لعدم تحقق  
الشرط المذكور وهو العموم بحسب المذهب في هذه  
الصورة وان ما ذكره في الجواب عن ان العطف لا  
يشترك في المعطوفات المعطوف عليه كما في العدد

عنده

ص

فصار

فصار كما قال ثلثا اثنتا ثلثا مستغنى  
عنه كان الرخص انما قال الرخص  
يمكن توجيه قول المصنف بان يقال المراد لفظ  
لفظ العام على انه من قبيل اضافة العام الى  
الخاص كما يقال لفظ زينة اذ اللفظ الاول عام  
واللفظ الثاني اراد به مثل كل واحد من  
غير ذكر من الفاظ العموم وبان يقال ان الا  
ضافة لا دلالة لها على اللفظ الذي هو من  
المفرد العام وبان يقال انه من قبيل اضافة  
الموصوف الى الصنف على التحصيل الكوفاً وبان  
يقال ان الاضافة بيانية فيقول ان الوصف  
وما قيل ان صدق المضاف اليه على غير المضاف  
سواء في الاضافة البيانية غير المضاف  
وقد عرفت المحققون من مشايخ المتأخرين ان اضافة  
نحو الوجود الى الاختصاص في قول وجب الاختصاص

ما جونه

ص



ببيانته ورا صدق لا يختصار علمه الا بصدق  
 عليه الوجه لا ينفخ علمه ما يشوبه  
 متعلق بالمنع لا بالنفي وفيه نظر لان العقل  
 اجيب عنه بان الكلام فيما هو من  
 بات الشرع لا في مطلق العام الخصوص كيف  
 والبحوث عنه الادلة الشرعية والتعميم خلاف  
 الاصل ولا يتم ان العقل قد يقتضي اخراج بعض  
 المجهول من خطابات الشرع ومن ادعى ذلك  
 فعليه البيان ويبرده عليه ان استثناء المجهول  
 ايضا غير واقع في خطابات الشرع ولو كان الكلام  
 في هذا العام فيما هو من خطابات الشرع كما كان  
 وجه لقوله وان كان اي المخرج بغير مستعمل  
 كما اذا قال عبده امرارا لا بعضا ورثه ذلك جهارا  
 في الباب فلم يصح في ان تبين المواد وبالحكمة

ضرر  
 ص

التوذ

التفرقة بين المخصص بغير المستقل والمخصص  
 بالمستقل في ذكر احتمال المجهول في الاول دون  
 الثاني مما لا وجه له سواء كان الكلام مطلق  
 العام او فيما هو من خطابات الشرع  
 فان العلماء قالوا كل عام مخصص مستقل  
 قال بعض المحققين من شراري النهاية  
 المخصوص بالمستقل فان كان العقل منو  
 قطع عنه البعض ان اخرج قدر معين  
 واذا اخرج علم الارهام بان يمنع الحكم على  
 الكل دون البعض عقلا نحو انه جال في الدار  
 فالعام دليل ظني كالذالك ان المخرج الحسن او  
 العادة اجمالا او زبانه بعض الافراد او  
 نقصان كاف لا الكل فأكبره او لا كل الجاهل

يتجوز

المص



اطلاع الحسن على تفصيل الاشياء واقتدار  
العادات وبقاء الزمان والتقصص فليدفع  
عنه بها لئلا الهم الا ان يعلم القدر المخصوص قطعاً  
اما كونه دليلاً فلان جهالة المشتغل لا تبعث اليه  
واما كونه ظنيّاً فليتمكن الشبهة فيه لان كل  
فرد يحتمل ان يكون خافياً وان كان اللام فان  
لعام لا يستحق حجة عند الذكر بيني كان او مبهماً  
عند عاقلهم انه في ظنيت اما اذا كان مبيناً فلا  
حتمال للتفصيل وفوق البعض الاخرى ولا بد من  
كميخ 2 واما اذا كان مبيناً فلا ذكره قبل وغنى البعض  
ان كان مبيناً يستحق قطعاً في الباقي كما كان قبل وان  
كان مجهولاً فلا ذكره في الكل ويسقط دليل المخصوص  
وعنه البعض ان كان مبيناً فهو كما ذكره وان كان

بجمله

بجمله لا يستحق حجة واما عند الاشافعية فيقوم  
من كتبهم ان المخصص بالمعنى ان شي كان ليس  
اصلاً حيث مره حوا بان التخصيص مثل ان  
تعال هذا العام مخصوص او لم يرد به كل ما يشاء  
ولا يسقط الحجة اتفاقاً الى هذا ولا به  
التفصيل شين ان المعنى لم يصيب في اسناده  
ان عامة العلماء قول بعضهم وان النوق الذين  
ذكره ما سبقت اليه غيره ولم يتنزه هو به بل تنزه  
بعدم النوق بين اقول علمائنا في هذه المسئلة  
والخلاصة المفردة ان الحنيفة قالوا ولم يضر  
انما قال قالوا في دون قال صواب كجواز ان  
يوجب كلام المعنى ويحمل على هذا بغيره قوله لانه  
في حكم الاستثناء ومن لم يثبت لهذا قال وقد يحاسب

ص



عن النظر بان القضية المذكورة اعلم قولنا  
 المخصوص بالعقل ينبغي ان يكون قطعية قضية  
 مهلكة لا كليتة بدليل قوله لا في حكم الاستثناء  
 والنوع ان ما ذكره علم الاطلاق في ليس يصح  
 لجواز ان يكون قطعية بعض بالنظر  
 اليه بواسطة الاجماع لا بتكرار الخطابات  
 لجوابه بانه كان قطعية قبل تحقق الاجماع  
 انعقاد الاجماع منظورة لا ان اجماعا  
 قطعية ثابتة بتكرار الخطابات قطعية بتكرار الاجماع  
 قبل الاجماع لا يشترط ثبوتها بالخطابات المذكورة  
 في جواز ان يكون قطعية بغير من الرسول  
 بالسماع منه او بتواضع علم منها انما هي المراد منها  
 وان كان المخصص غير العقل هذا ما اجمعه  
 المعنى واصل به فلا وجه لوجه في ما في قوله

فالمصواب

فالمصواب ما في بعض النسخ وهو قوله  
 واما اذا كان المخصص غير العقل والكلام  
 فلم يتوصل له المص <sup>حتى لا نقول ان</sup>  
 قوله يا ايها الذين امنوا <sup>زعم ان غير المكلف</sup>  
 مخصوص منه بالعقل وليس كذلك لان معناه  
 اشتراط اذ هي الصلوة بالوضوء ولا يختص  
 له بالمكلف نعم ظاهر مع المحدث وغيره وهو  
 مخصوص بالاول الا انه بالنقل لا بالعقد فتأمل  
 فان يكثر جاحدا اجماعا وفيه بحث  
 وهو انه ان اراد ان يكثر جاحدا بعد ما حاشا  
 الى الصلة ورياسة الدينية فلم يكن لا يتم التوقيف  
 لان بلوغها بتكرارها ليس يخص تكرر الخطابات  
 بل بضياع الاضمار المستفيض وانعقاد الاجماع عليه  
 في كل عصر وان اراد ان يكثر جاحدا قبل ذلك ايضا

المص

المص



الص

ففيه منع ظاهر فعنه الله في رابته في  
 اصلا قيد نظرا لانه يتعين عنده اخصي  
 اذا كان معلوما نص على ذكر الامام الحسين  
 في اصول فروع فلو لا رابته في اصلا حيث  
 قال كان ابو الحسن الكوفي يقول في عند نفسي  
 على سبيل الحكاية عن السلف العام اذا اخصي  
 لا ينبغي في بل يجب التوقف في الالبيان سواء كان  
 دليل اخصي معلوما او مجهولا لانه يجب اخصي  
 اخصي اذا كان معلوما انتهى فلو لا رابته في  
 رابته في اصلا ثم ان الظاهر من كلامه ذكر الامام  
 عدم اختصاص ما ذكره الكوفي من عدم بناء العام  
 المخصص في وجوب التوقف في المخصص بالملك  
 وغاية توجيهه قال الفاضل الشريف

هذا

المراد  
 من  
 اعترض على

هذا التوجيه لا يرفع الايراد المذكور في صورة  
 كون المخصص مجهولا ولا اري وجها لهذا الكلام  
 لانه ان اراد بالاياد ما ذكره اول فروع لما ذكره  
 لانه لم يتجه على الصورة المذكورة حتى يتباهى الرفع  
 وان اراد ما ذكره ثانيا فلا يحسن تخصيص عدم  
 انه فاعى بالصورة المذكورة لانه غير منقطع عن  
 الصورة الاولى ايضا لاحتمال خروج بعض  
 اخر بالتعديل هذا الاحتمال لا يخرج من ان  
 يكون في لان ما اقتصر عليه تخصيصه يخص  
 ما لا فلا يخص فيبقى تحت العام فلا يبطل العام  
 بالتعديل بالكلية فان قيل فعل هذا ينبغي ان يبنى  
 العام في قطعة فيما يتبع تحته اذ كان المخصص  
 معانوما كما قلتم في تخصيصه بالقتل فليفرق  
 بينهما فان موجب القتل لا يختلف فيكون



معدوماً خلاص موجب التعليل فانه يختلف لا  
 حتمال ان يكون العلم غير الوصف الذي اعتبرناه  
 علته فانه ذكر يختلف باختلاف المجتهد  
 فعل هذا يكون قوله لا مجال للتوجيه يقال  
 ان المله لا يجوز ان يخرج في المخرج المفيد للقطع  
 فيعم صورة المعلومية اذا لم يخرج هناك ايضاً لا  
 يغيب القطع لاحتمال وقوع بعضه في التعليل  
 كما اعترف به نعم اذ لا يكون اللازم محذورا  
 لان المحذور التبريح بلام في اصلا لا التبريح بلا في  
 قطع خاصته ويعلم من جوار تخصيص  
 لا يقال انما يعلم ذلك ما ذكر ان لو كان تخصيص  
 بطريق المعارضة وليس كذلك بل طريق البيان على  
 ما سأل في الاستغناء والتفاس وان لم يصح معار  
 ضا لخر الواحد لكنه صالح لتخصيص بطريق البيان

من المبرج  
 ادلا ذلك بعد الاصطلاح  
 بعضنا قد من  
 انظر فاسر

لا تانق

لا تانقول اراد معارضة التباين في الواحد  
 اياه ابتداء ولا يجوز ذكره وان جاز تخصيصه اياه  
 بعد ان صار تخصيصا بغيره حبه التفتحة  
 هو قوله مع الاين ضحك منكم فاسته فليعد  
 الوضوء والصلوة جميعا وهذا الحكم على خلاف  
 التقيا س وبهذا القدر رتب المرام في هذا الكلام  
 واما سؤال الحكم في صلوة فراهية كونهما ونزول  
 وما يتعلق به من السؤال والجواب في تاريخ عما خنا  
 فيه كانه في كل ذوق الابواب قوله اخر الزمر  
 ناسيا في الصوم هو قوله مع الذي الحلو في  
 ناسيا في عمل صومك فانما طهر ابد وستا  
 لا يقال هذا الحديث معارض للكتاب فكيف  
 يعمل به وذلك لانه يقتضي بقاء الصوم والكتاب  
 وهو قوله تعالى واتوا الصيام الى الدليل بنفيه لان

من



الصوم اما مورج هو الاكل عن الاكل والشرب  
 والجماع واللبس ولم يبق بالاكل واللبس الا ان في  
 الكتاب اشارة الى ان النسيان معفو قال  
 الله تعالى لا تأخذنا ان نسينا فقد اكره في  
 فعل النفس انوار في الصوم على حاله بعد توفيقنا  
 فيها وذكر انه لو دخل الناس في الترتيب عليه  
 المواضع في الاخرة والخصم عليه انما ثبت في  
 النفس المذكور انما عدمه لا لانه لا يتعين من وجوب  
 العمل يقتضيه هذا الجرح ترجيح مجرد خبر الواحد على العام  
 المخصوص به كما انه على التقدير بل انما ثبت به ترجيح  
 خبر الواحد المؤيد بالكتاب عليه والكل في الاول  
 لما عرفت ان التمسك بالاشارة الكتاب له دفع معارضه  
 الحديث المذكور لنقض الكتاب بتخصيصه على موجب

الفقه  
 ص

تذكر

تذكر الاشارة بصوتة الحمد لا تقوته الكذب  
 في باب من انه يصح عمل القبيح بل ان اشارة الكتاب  
 الى ان النسيان معفو في حكم الاخر لا الى ان معفو  
 في حكم الدنيا فانه خلاف مذهبنا قال في التبيين  
 لو كان مخطئا او مكرها فطر وقال ان ما فهم لم  
 يفطر لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به  
 وقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما  
 استكروا عليه والمالك رفع الحكم اذ هو موجود  
 في الحكم نوعان دينيون واخرون وهو الاثم و  
 مسمى الحكم يشتملها فيتناول الحكمين ثم قال بعد ذلك ما  
 ذكر في الصواب وما رواه محمود بن علي بن النعمان ورفعه  
 لانه مراد بالاجماع كله يجوز ان يكون غير مراد  
 لان الحكم في مقتضى وهو لا عموم في انتهى فلا يصلح  
 الاشارة المذكورة تخصيصا لنقض الصوم بصوتة

في الفقه



المعدل لان الصوم شرعي المأمور به ليس  
 على الاكل والشرب واجبا بل هو مباح عن  
 المفطرات من هذا الجنس وغيره اما المفطرات  
 هذا الجنس فلا يملكه الشرب عند اوجاج مطلقا  
 واما الذي من غيرهما يصل اليه ما نفي وجوبه  
 من فيه وبالكل ناسيا لا يقدم هذا الا مساك  
 لا يقدم الا مساك عن الاكل بناء على ان الاكل  
 ناسيا ليس بمفطر وهذا الفرق الدقيق مما تورد  
 انما هو مع شكري احد لان العالم المخصوص  
 بكلام مستقل فهو موصول بظن الدلالة وان كان قطع  
 المتن اذ كان من التناهي او التبع للفتوة وخبر الواحد  
 ايا قو على عموم قطع الدلالة وان كان ظن المتن  
 باعتبار توسع غلط الراوي في اللفظ او المعنى فان  
 النقل بالمعنى مستغنى عما بينهم علم المخصص

لا يجب

لا يجب لا اري وجه الاستدلال لانه  
 ان اراد ان المخصص مطلقا يعني ابتداء كان  
 تخصيصا او فترة ثالثة لا يجب ان يكون  
 متعارفا فلا دلالة فيما ذكر عليه لانه في جواز تخصيص  
 العام المخصص مرة لا في جواز تخصيص ابتداء  
 او مطلقا وان اراد ان المخصص في المقتضى ثالثة  
 لا يجب ان يكون متعارفا فلا خلاف فيه عن  
 عليه فيما سبق ولا حاجة للاستدلال عليه وبهذا  
 التفصيل انزع ما قيل في توجيه ان كلامه في ظاهر  
 في ان يقوم به عون وجوب متعارف المخصص مطلقا  
 نحن اذ تم الخلاف فعليه البيان ثم انه لم يصح عليه  
 البيان في المعنى لان البيان وظيفته الاستدلال  
 للمعنى ان يقول لا يجوز ان يكون فيه المخصص

فلا خلاف في ظاهر

ص

دائرة



ابتداء وصف الكلام عن الظاهر ليس هو منزهة  
 المتكلم به فتمام الاستدلال لان القياس يقتضيه  
 الا ان اظهرنا به بالبراهن وطريقا اخر جازما لا بالقطع  
 وطريقا للدلالة فلا يصلح ان نأخذ بالاعتبار في الارباع  
 اعتبارا اصليا ويصلح مخصصا بعد ما صار العام ظاهريا  
 بالتخصيص مرة اخرى قبله لان التخصيص بيان مقدر  
 الشئ بيان تغيير وهذا التحريم انرفع ما نفهم ان  
 المعبر لو كان هو النص المتفرد عليه التبعات كما هي  
 قولهم ان العام الذي يشي بعض ما تشا ولا يشي بالقياس  
 لان التبعات كما يشي النص لان التبعات في ايسر هو التبعات  
 بل النص المتفرد عليه التبعات ولا يعلم تراخي بطريق  
 القطع فان قلت حجة ان يقول وهو يتعارف قطعا  
 اذ لا بد من التخصيص ذكر قلت لان ذكر بل كغيره ان

نذكره

صرو

لا يعلم انرا في قطعنا فان النصير المتعارف ظاهر  
 اذ ارجل التاريخ بنينا بحل ان على المقام كما مر  
 لو قيل لا وجه للتعبير المذكور بقوله بطريق القطع  
 لان المعبر 2 المخصص العلم بتراخي ولا بد من ان  
 يكون ذكر العلم بطريق القطع وذكر شرط في التحليل  
 على المقام 2 جمل التاريخ لا عدم القطع به محقق  
 ان يشي ذكر العلم المعبر ويقول ولا يعلم تراخي كان  
 له وجه كما يحكم لان حكمه بيان اثباته حكم  
 لا دخل للمخصص في بيان حال ما وراء المخصص  
 لانفيا ولا اثباتا على ما هو في تحقيق معنى القصص  
 نعم بدليل الخصوص يستبين ان المراد اثبات الحكم  
 فيما وراء المخصص والظاهر ان اثاره اراد  
 هذا المعنى الا انه سأل في العبارة فورد ما

2



قيل فيه بحث لان هذا لازم له لا انه المقصود  
 الاولي منه الا يري انه معلل عندنا فلا بد ان  
 يكون المقصود به نفي الحكم عن محل الخصوم  
 لا بعد ثبوته ليكون ناسخا بل مطلقا وبيان ان  
 حكم العام لا يتناول محل الخصوم يلزم في ذلك  
 علم ظاهر كانه لا على اصل مراده ويشبه  
 الاستثناء بحكمه لا وجه لانبيعة اشتراط  
 المقارنة في المخصص جهة شبه اخرى للاستثناء  
 لانه لا يخرج لوجه الشبه المذكور نص على ذلك في  
 حيث قال وليس اشتراط المقارنة الا لتحقيق  
 شبهة بالاستثناء من حيث انه بيان مغيرة فانه  
 فع ما قيل هو شبه الاستثناء وجه اخر هو اشتراط  
 المقارنة في المخصص كافي الاستثناء فلان ينبغي ان يبرهن

توضيح

م

لتمت

حسن

عل

في  
 الاستثناء  
 من  
 الحكم  
 العام

على شبه النسخ كما هو من صلب الفوق الثاني  
 واجيب النسخ بكونه بكنة الشبه من باب الترجيح  
 بكنة الاول اذ كل شبه دليل على حدة فلا يجوز  
 الترجيح بها اذ قبل التخصيص كان معمولا  
 بـ اراد ان يقول اذ لولا التخصيص كان  
 معمولا به الا انه ساء في العبارة لظهور المراد  
 فلا ينبغي عليه ان يقال ان الكلام في المخصص الاول  
 وهو لو كان مع المصير يتوقف عليه ولا يكون  
 معمولا به قبل التخصيص فيوجب جهالة  
 فيما يتحقق العام في كل هذا الجاهلية  
 ما يسقط به العام لانه مجرد احتمال فروع  
 بعض اخر منه بالتعديل وان كان ذلك الاحتمال  
 ناشيا عما هو في حكم الدليل وهو ان الاصل في  
 النصوص التعديل في هذا لا يوجب الاشبه

المص

توفيق في  
 بان م



وتناول الحكم جميع ما بقى في وجوب العلم والعلم  
 ونحن نقول: فلا حاجة بنا إلى اعتبار شبهة بال  
 استثناء الموجب لعدم تعليل الموجب لعدم  
 سقوط فيلزم الشك في سقوطه وبوجه آخر  
 انه ان اراد بالجهالة الجاهل التي لا يمكن ازالته فلا  
 ثم ان هو التعليل بوجوب مثل تلك الجاهل وان  
 اراد بها مطلق الجاهل اعم من ان يمكن ازالته  
 او لا يمكن فليكن ان هي التعليل بوجوب تلك الجاهل  
 لا يسقط عن درج الحجية بمثل تلك الجاهل لا يقال  
 نقل هذا هو الباعث لقوله فينبغي ان يسقط  
 العام في مكان قوله فيجب ان يسقط العام  
 اذ لا يتم الترتيب وهو ثبت في الشك في تعارض  
 موجبي الشبهة في العلم تحقق التعارض على  
 ذكر التقدير لانه لا يخلو قطعاً ما يوجب

الاخر فتدبر لما يلزم من نسخ النص اي  
 يصح تعليل النسخ المحذور بيلزمه وقوله  
 نسخ النص بالقياس بيان لذكر المحذور لا يقال  
 حتى تعليل النسخ لا تستلزم المحذور المذكور  
 لجواز ان لا يوجد في داخر من افراد النص غير  
 ما نسخ فيه الحكم يتناول عدة النسخ حتى يلزم هو  
 نسخ النص بالقياس من كون النسخ معددا لانا  
 نقول ليس المراد من هي تعليل النسخ ان يخلو  
 عدة عند المجتهد بل المراد منها ان يظهر عدة  
 قابلة للتعدية الى داخر غير ما نسخ في الحكم  
 انه ادنى من افراد من افاض هذا النص المنسوخ  
 ان لم يكن منسوخا بالكلية فعل هذا المعنى  
 يلزم نسخ النص بالقياس من هي تعليل النسخ قطعاً



ص

ص

س

هذا هو الصواب في تسمية السؤال والجواب  
 ما سبق الى بعض الادباء كانه يخفى على ذوي الاعمال  
 فهاهم فان قيل فيجب ان يكون هذا السؤال  
 مع جوابه تحريه كما ذكره المصنف بقوله لا يريد بقوله  
 فلان شبه الاول الى ان يكون هو واجب في هذا المقام  
 لا يتم له فوهم الاستدراك من سوء الفهم  
 قلنا شبهه بالناسخ وهو اعترض عليه بان  
 صحة التقليل كما كان بوجه الشبه المشترك وهو  
 وصف الاستقلال الثابت له اصاله لم يكن لا  
 اعتبارا لشبهه بالناسخ فائدة في صحة تعليله لان من اراد  
 على ثبوت الوصف المذكور له ولا دخل فيه للشبه  
 للناسخ فلا حاجة الى اعتبار بل لا وجه له كما في من اراد  
 انما سده ويمن التوجيه بان يقال ان المراد من  
 اعتبار الشبه في الموضوع اعتبار وجود الشبه لانه

سوم

سوم في العبارة ولا بأس فيه فان تنقح المصنف  
 في كتابه هذا من جهة المعنى لا من جهة اللفظ كما  
 يخفى على المتأمل في نظريته وتحريره انما راجع  
 لا يصلح جوابا عن هذا الاشكال يعجز ان  
 القوم ذكروا كلامهم هذا في جوابه الكافي وانهم  
 لم يقولوا بالمقدمة الثابتة ان احتمال التقليل  
 يوجب جهالة فيما يتبع من العام فيسقط  
 حجته بل اسدليل الكافي ذكره على طرفه مجازاة  
 الخصم وارجا بوا عنه بانه وان سلم انه اقتضى  
 سقوط حجة العام لكن شبهه بالاستثناء وجب  
 ان يكون قطعا فيما يتبعه من ان كان في سقوط  
 فلا يسقط بان شك لا جوابا عن الاشكال  
 تعرض لعدم بيان صلاحية جوابا عن الاشكال



ولم يتوقف لبيان الجواب عن الظاهر على ما شبهت عليه من ان المقدمة المذكورة غير مسلمة عندهم وورود الشبهة على كلامهم انما هو على تقدير ان يكون تفكر المقدمة مسلمة عندهم ومن لم يتنبه لهذا قال بل الجواب عنده ان كان المحض متناهي جهة استقلال وجهه عدم وجهه استقلال وان اقتصر على التقليل الموجبة لجهالة العام المتضمن لبطلان حجته لكن جهة عدم استقلال يقتضي خلاف ذلك دخل ان ذكر بطلان حجته وقد كان قبل تخصيصه جهة يتيقن فله يبطل ان ذكر وحاصله اننا لان بطلان حجته العام لو لم يعارضه ما يوجب عدم صحة التقليل ولم يرد ان مبني الجواب المذكور على تسليم المقدمة القابلة ان صحة التقليل يوجب جهالة قول العام والقوم فيكونها فاذا ذكر لا يصح جوابا من طرفه

على

(1) من سأل عن جواب الجواب المذكور في المتن فليعلم ان الجواب المذكور هو الجواب عن الشبهة المذكورة في المتن

على اصله بل يصح جوابا عن دليل الله في عمل طريق الجاراة على قدر ما بيانه وقد يقال مراد للمصنف ليس دفع الشبهة عن كلام القوم بدليل قوله هذا ما قالوا ويرد عليه بل ايرادها عليه ودفعها عن تنويره بدليل المسئلة فانه قرر دليلها على وجه لم يرد عليه تذكر الشبهة فحصر كلامه فلدفع هذه الشبهة الواردة على القوم عن الاستدلال على اصل المدعى قال على ان احتمال التقليل اعم من ايراد على المصنف او غيره

ان قصد الرد عليه فلا يبطل العام باحتمال التقليل لا يقال تقليل المتنوع عليه هذا يقتضي ان يكون العام المذكور في قطعية لان ما اقتصر القياك تخصيصه يخص



وما لا فلا وعلى التقديرين سبق العام في الباقي  
 قطعيا لا لانه كما وجد في الباقي احتمال الخروج  
 بعلة اخرى لم يبق قطعيا لان تذكر العلة ايضا  
 ان لم يذكر لا يعطل فيبقى العام في الباقي في  
 ان ادركت فلا يوجد تذكر العلة فيه بخلاف  
 وما لا فلا بل لان معنى قوله ان لم يذكر علة لا  
 يعطل انه على ذلك التقدير لا يعطل بالفعل لا انه  
 لا يصح ان يعطل وتقاء احتمال التعليل ببقاء  
 احتمال ان يدرك العلة بعد ذلك كغيره وتمكن  
 الشبهة في محجة العام لانه دون المخصص  
 بان هي التعليل بوجوب حقه ان يقول  
 ان هي التعليل بوجوبه بدون البناء لان القول  
 المتعدي بالبناء يحز الاعتقاد ولا هي له بها لان

خفي

كما لا يخفى لانه دون النص اراد ان  
 القياسي دون النص مطلقا مخصصا كان  
 او باقيا على صرافه عموم شمله لذكر تفريعه  
 صيغ نسخ النص مطلقا به فمن قال لا مطلقا بحيث  
 يتناول النص المخصوص بل اراد القطع منه  
 لعام الغير المخصوص والذي نسخ بعض ما يتناول  
 قطع في الباقي ايضا لان عمل المخصص انما هو  
 على وجه البيان كما كان موجب هذا التعليل  
 ان يصح تخصيص العام مطلقا بالقياس لا بخصف  
 العام الذي خصف من البعض فقط اتجه المطالبة بوجوب  
 التخصيص فقال فان قيل فلم لم يحزم  
 على وجه البيان دون المعارض هذا الا في  
 قوله فيما سبق فيجوز ان يعارضه القياس  
 لان المنع بينهما المعارض حقيقة التي طرقتا له فح

مكرر

نور



والمذكور في قولهم المذكور في عامة الكتب  
 ان عمل المخصص بطريق المعارضه المعارضه  
 رتة التي طريقها الدفع فلا تدفع بين الكلايين  
 والقياس موبد بما يشاركة وهو النص  
 الذي خص به العام قبله اولاً في ان اولاً في  
 لعدم تناول شيئاً من اقران <sup>مخصصاً</sup> والالمان العام  
 بذكر الارسل قبل القياس فلا يكون <sup>بالقياس</sup> المخصص  
 ابتداء والمفروض خلافه والكلام في القياس المتناول  
 له <sup>مما لا يتناول</sup> ~~الاشارة~~ <sup>اقتلوا المشركين</sup>  
~~لا تقتلوا اطفال المسلمين~~ فقلت هذه النص  
 وقتلنا اطفال المسلمين ~~انما يقتلون~~ وتناولوا بطريق  
 المأل في اجتهاد لا ينافي لعدم تناول احد بطريق  
 في السطوح الاربعه المعبرة في النصوص وهي  
 السفر

ص

السفر ودلالة واحدة واقضائه  
 فهو مما قام بعدم تناول الارسل يستلزم  
 عدم تناول النوع فكيف يصح ان يقال  
 والكلام في التماس المتناول له ومن رد  
 عليه بمنع الاستدلال <sup>قائلاً</sup> ~~والنصوص يقول الا يبي~~  
 انه لو قيل جاء القوم ولم يجدوا زينة وعلم  
 عدم مجيئه بانه صديق عم والخارج عن  
 القوم المذكورين ولم يجدوا زينة لاجل فبا  
 لقياس يظن عدم ثبوت المجرى للمكرين  
 صديق عم ومن القوم المذكورين مع ان الارسل  
 اعلى لم يجدوا زينة لا يتناول فردا اخر وهو  
 فقد اصابه في المنع المذكور الا انه لم  
 يصب في التثنية لان التثنية بالتقدير  
 يخرج القياس عن قدا الاجتهاد فلهذا سبب

فرد

حس



المقام لان يخفى علم ذوق الامام والاركان  
 كونه مخصوصا لكان تصور كيف والي غن  
 صوته وفسانه فرع تصور هذه اقسامه وان  
 فن علمنا قال واعلم ان هذا قوله والاركان  
 كونه مخصوصا فليلا ان عدم تصور عين  
 عدم الحكم كيف يصح ذكره في مقام الاركان  
 وانا انتج بهم في علية مثل هذه كيف يتصور  
 للتدوين والاثبات امثال هذه الخرافات في  
 بطون الاوراق فان فيه جعل النظارة اخص  
 لنا فليلا والعجوبة للعابرين وان كان  
 مستند الى اصل لا يتناول شيئا من اقسام العام  
 قد ثبتت فيما سبق علم ان الله من التناول  
 حق الاصل ما يكون باحد الطرق الاربع المعينة  
 انصر وان هذا لا يتناول التناول بل يتناول

ضرو  
 استنوخ  
 هذه القول

والاركان

ضرو

تدفع ما قيل ان  
 والاركان فالاصل علمنا في بيان ما  
 من ان التعاكس مظهر فالمخصص بالحقيقة  
 انصر المشت لكلم في الاصل ورجعت عنه  
 بان الله لما ذكر فيما سبق منها ان لا يتناول  
 بطون المنطوق شيئا من اقسامه وان كان متناول  
 له بطون المفهوم حتى صار احده فذاتنا من الخلال  
 اما ان دفاع السعال فظاهر واما ما ذكره الجواهر  
 فلما دفت مما ذكر ان التناول المعينة بالنفس  
 لا يلزم ان يكون بطون المنطوق ورايكي تحية  
 للطاق الاربع المكونة لان الثابت اقتضاء  
 ليس بطون المنطوق فمائل  
 ما ذكرنا ثانيا المستلزمة المذكورين علم  
 انها نظيرة الاستثناء من امثلة حقيقة علمنا

صر  
 انش ما في الجواهر

المص



<sup>ان نظير لا تنسب</sup>  
 صفة به نفس فعبار ~~بالتسبب~~ <sup>بالتسبب</sup> ~~فلا تنسب~~  
 خلافه فلا يصح من بني الخلاف  
 علم ان العقد يتصور عندهما بتفصيل التخييل  
 ثم لفظ بيعت وعنده لا يتقدرون فابيع  
 والصورة المذكورة صفة واحدة عنده والآخر لا  
 يدخل تحت العقد اصلا لانه ليس بمال فبان  
 القول في الكر شرط في البيع في العبد وهذا  
 فاسد والبيع يبطل بالسروا الفاسدة  
 وصفقتان عندهما والفساد بقدر المفسد  
 فلا يتغير مال العبد اذ الحكم يثبت بقدر علته  
 يبطل البيع يعني في الصور كلها فان  
 قلت البيع في الصورة الاخرية فاسد لا باطل  
 حتى يملك المشتري بالقبض باذنه ويلزم قيمته

ان نظير لا تنسب  
 ان نظير لا تنسب  
 ان نظير لا تنسب

المهر

لا يقال يجوز ان يكون المراد من البيع قوله  
 يبطل البيع البيع في الصورة الاولى خاصة  
 لانا نقول بوضع قوله فصار البيع بالخصه  
 ابتداء قلت اراد بالبطلان عدم الجواز  
 عمل ما صدر به في الكشف لا ما يقابل الفاسد  
 لم يدخل تحت الايجاب هذا القول  
 متاخر في كلام المصنف عن الذي ذكره في الكلام  
 ان ساهو من الكلام في رعاية المناسبة لما قبله  
 لا يقتضى تغيير الترتيب لانه يمكن رعاية ما بان  
 يذكر به في القول المذكور قوله لان احدهما لم  
 يدخل في البيع والايجاب في عرفهم ما يتقدم من  
 لفظ العقد عنده يتقدرون بهما وانما قلنا عنه  
 تقدرون بهما لانه قد ينقصد بلفظ واحد كما اذا

حس

حس



باع الارب من صغير او اشترى منه فصار  
 البيع بالخصه ابتداءً يعني صار البيع المذكور  
 كالبيع بالخصه ابتداءً وعدم الجواز بسبب الجمال  
 الثمن في العبارة ما لا ينعيم منها ان يكون  
 المذكور غير البيع بالخصه ابتداءً وليس كذلك على  
 اخصه عنه قول صاحب الكشف والبيع بالخصه  
 لا ينفقد ابتداءً لمع الجمال كذا هنا وقد اشار  
 السارح الى هذا بقوله وصار البيع بالخصه ثم  
 ان المذكور في الشرح احد صورتي البيع بالخصه  
 ابتداءً المذكورتين في الكشف بهذا العبارة كما لو  
 قال بعث منك هذا العبد بما يخصه من الالف  
 اذا قسم على قيمة وقيمة هذا العبد الا اذا قال  
 بعث

بعث منك هذا العبد من الالف فصح  
 من الالف فان قيل هذا اشتراط  
 هذا ما ذكره الاماميين في المسئلة الخ لا جواب  
 ما ذكره ابو حنيفة في هذا بل هو اجيب بان  
 الكلام يكون شرطاً فساداً لم يرد ان الخلاف  
 فيه لانه لم يسم عند المتخالفين على ما وقعت  
 عليه فيما قدمناه من دليلها بل اراد ان الكلام  
 هو الطاهر بناء على ذلك فخرى الظرف للسبب  
 كما في قوله هذا الذي لم يمتنع فيه اي ببيع خلاف  
 وفساد الشرح والصوت المذكور وفساد  
 الا عند عدم هي الايجاب فيما فاندفع ما قيل هذا  
 الاشتراط عند هي الايجاب موله على فاحصه  
 او مؤلا يمنع الاشتراط عند عدم هي الايجاب فيما



وبهذا التوزيع ظهر سقوط النظر فتدبر لان  
 حاصل السور المنع بل الظاهر انه ادعى  
 اختصاص الحكم المذكور بما يصح الایجاب فيها  
 وبينه بان ذلك لا يكون المشتري ملكا للغير  
 بالبيع وقبول احد ما دون الاخر وهذا انما  
 يتصور فيما اذا صح الایجاب فيها ثم ان ما ذكره  
 بقوله اذا اشترى عبدا يمكن ان يجعل اسامة  
 الالنقض لما ذكره تفريرا انه لو كان الجمع بينهما  
 فالایجاب سببا لجعل قبول العقد في كل منها  
 شرط لقبوله والا فلا كان في الصورة المذكورة  
 ايضا كذا وموجبه ان لا يصح بيع العبد فيها  
 ايضا لكنه صح بلا خلاف والجواب المطابق

لهذا

لهذا التوزيع ان ما ذكره بقوله ليذا يكون المشتري  
 ملكا للغير على ثلثا عدة المذكورة لا  
 على ثلثها وانما لا يلزم ان يوجب في جميع  
 الاخر بل يمكن ان يوجب في البعض و  
 النقض المذكور به دفع بما ذكره في النقض في  
 ان قبول العقد في العبد شرط لقبوله في  
 المدة او ايام الولد وهو شرط فان لم يكن  
 فساد ضعيف لانه اجتهاد في فلتقيد في  
 المدة واما بخلاف فساد البيع والحق  
 فانه قوي فيتعدي الى المدة واما  
 على ما يبيح كقوله اراد ما ذكره ثم  
 ان شرط الكفاية دخل في الحكم فقط لانه ثبت  
 على خلاف التعيين لضرورة دفع الغبن والضرر

وان كان



ينزفح بدفول في مجرد الحكم بان ينفع السبب  
 يتاخر الحكم بحصول المقصود بذكر حيث يمكن  
 لصاحب الخيار فسخ البيع بدون رضا صاحب  
 على ان البايح او المشتري بالخيار  
 الاصل ان الخيار في البيع يمنع انقضاء وحق  
 الحكم مطلقا ان كان الخيار لها وبمنع انقضاء  
 في جانب من الجانبين لا الخيار فقط ان كان الخيار  
 لاحدهما خاصة ويكون في جانب من الجانبين  
 له منع فحق الحكم حتى لا يتمكن من الفسخ سبب  
 ذكر الخيار واما لزوم العقد وحق فلا قطع  
 به لان سبب الفسخ غير محصور في الخيار المذكور  
 فانه سائر الخيارات ايضا كمن اسباب فلم  
 يصح من قال واما في جانب من الجانبين

٢٢٢  
 ص

له فالعقد لازم حتى لا يتمكن من الفسخ ابتداء  
 بل بقاء وبقاء اسهل من الابتداء اذ  
 كم من شيء يتحمل في البقاء ولا يتحمل في الابتداء  
 منها ان المنكوح اذا وطئت بشبهة نعتة  
 له وبتة منكوح ولا يجوز نكاح المعتدة من  
 وطئ بشبهة ابتداء لوجود الشرطان  
 وجعل ما ليس بمبيع شرط لقبول العقد  
 في البيع يوجب لزوم العقد  
 لان حق ان يقول يوجب جواز العقد  
 كما يفصح عنه قوله ولا يثبت الجواز بانكر  
 واتي بعبارة اللزوم بدل الجواز ايد اعجز  
 الحاج بل عتقا وراعى هذا السداد في بيعت  
 فيما سبق ان لزوم العقد موانع لانه من انتفاء



تلك الموانع بأسرها في ثبوت فلا يثبت بها اشتغال  
 مانع مخصوص وبهذا البيان اتضح ما في قول  
 قال إنما قال بهذا لزوم العقد ولم يذكر لزوم  
 الاختيار لأن عدم اللزوم إنما هو بواسطة الخيار  
 وحل الخيار في الصورة الثانية معلوم فينبغي أن  
 يلزم العقد في غير ذلك المحل وأما في الصورة  
 الأخيرة فلم يتغير محل الخيار حتى يلزم العقد  
 في غيره وفيه نظر أما أولا فوجه ما ذكر  
 أولا على قول فدان شبه الاستثناء أيضا وجب  
 صحتها وحاصلا أن شبه الاستثناء وجب  
 الفساد فلا يصح أن يقال إنه يوجب الصحة ولا  
 تأثير في ذلك لمعلومية الاستثناء يدل على ذلك كون

ص

الاستثناء

كون الاستثناء في صورة جها إلى الثمن وحده  
 موجبا للفساد وأما ثانيا فدان  
 الأصل يمكن أن يقال في دفعه بل الأصل  
 فيها هو عدم الالغاء لعدم وصف الجواز  
 إنما يثبت بالمصادفة شرطا لها ولا قطع  
 بتلك المصادفة فلا يثبت واحد منها بالثبوت  
 فإنا نعلم قطعا وبقينا أنه لا يقع قبلها  
 شرة المتبايعين البيع لا يقال أراد الناظر  
 بالأصل معز الغالب لأننا نقول ولو لم يكن  
 الغالب في البيوع هو الالغاء والجواز  
 ولكن الأصل بهذا المعنى لا يعارض الأصل  
 بالمعنى الذي ذكرناه فظاهر فإن الأجابة  
 تناو لها أعلم أن البيع في الدر ليس فاسدا  
 على الإطلاق بل ليس جواز بيعه يعني نفسه وبذلك

2

م



ان القاصر اذا قفل بجوار بيعه ينفذ قضاؤه  
 وكذا المالك فان يبيع من نفسه جارية ولو  
 باعته غيره برضاها جاز في اصح الروايات  
 كذا ابي حنيفة ام الولد ينفذ قضاؤه عنه ان يبيع  
 واهل بيته واذا ثبت ان المالك قابل للبيع  
 حتى ينفذ قضاؤه القاصر في وقضاؤه القاصر في  
 غيره محله لا ينفذ عنه فانهم دخلوا في العقد ثم  
 خرجوا بعد تناول الايجاب اما بم ضرورة  
 عدم الحكم وهو يثبت المالك لم يشره صيانة  
 حق العتق عليهم فكان هذا بمنزلة النسخ لا  
 نعم خرجوا بعد الدخول في العقد صحيحا في الار  
 لان الجاهل في بابه عاير بها لا يوجب الفساد  
 اذ لم يملك احد العبد من قبل التمسك بطل البيع  
 المالك وبيع في المحل يخصه من المثل كذا ابي حنيفة  
 فان قبله في الغاية في دخولهم ثم خرجوا قلنا

انما ينفذ

الغاية تصح كذا العاقد العاقل مع عا  
 قتهم وانفقوا العقد في حق الار  
 فيتنزل الراجح في تناول فيبقى الايجاب  
 متناولا اى للمدبر غير منزل منزلة  
 العدم وحق الحكم في وصوة بيع العبد مع  
 الحر فيحدث جهالة ثمن القن  
 يعني ان الجاهل في هذه طارئة والجاهل  
 الطارئة لا تنفذ البيع فيكون قبول  
 شرط صحيحا لان الشرط المذكور كما  
 لم يشر في السبب ولم يمنع من الانقضاء  
 اعتبار الشبه النسخ والغاء الشبه كالتشاء  
 كان اشتراط القبول خيافا في الخيار اشتراط  
 القبول في البيع فكان من مقتضيات العقد



التمن  
بما  
يحتاج

فلم يكن شرطاً فاسداً اذ لا يصل ان كل شرط  
شرط هو مقتضيات العقد او بما  
يلابى ويناسب تماثيل التمن واخذ التكفير  
لا يفسد بخلاف ما في بيع العبد مع  
الحول لان الحكم به دخل تحت العقد لعدم  
المحلية فلم يكن اشتراط القبول فيه  
مقتضيات العقد ولا مانعاً منه فان  
فسداً او بتكوينه الاصل المذكور بشرط ما في  
قول من قال اذ لا يصل ان كل شرط هو  
من مقتضيات العقد لا يفسد شرط  
ايفاء التمن وما لم يكن من مقتضيات العقد  
من الخلل فمأثر

ص



وحد في بعض النسخ التقليل  
هذه الرسالة صحت  
تقوله عن تقوله ان من  
هذه الامور على علم  
انك لا  
فيما بينهم  
من

الملك خن وصدديا

على ما ذكره المصنف اراد به قوله فيما سبق  
ان لفظ العام مجاز في الباقي دون قوله فيما سياتي  
اي من اللفاظ العام به تكرر عليه قوله ذكره دون تكرر  
ومن ومن ان الصواب ان المثل به قوله فيما سياتي  
لا قوله فيما سبق لان اللفظ هناك مفرد فيجتمعا  
ان يراد به لفظ العام بمعنى عين الفيم ووهنا  
جمع فكيف يجتمع بل يتعين ارادة الصنيع اما بان  
يرجع الضمير واللفظ الى العموم او الى العام  
يراد بالانفاط التي تصنف على كل منها عام فقد وهم  
لانه قوله مجاز في الباقي قد قطع ذلك ان ضمما لان الحكم  
المركوب يتولد لصيغة العام لا للفظ المركب من المعين  
والالف واليم ثم انه لا اشتراط لقوله اما بان يرجع  
الضمير الى السابق الكلام لان حكم على الالف عام واما  
ما قيل فيه بحيث لا ضمان التعدد ما عتبار الموارد

عمر ۲۲



فان لفظ زيد في قولك ضرب زيد وقتل زيد  
ندم زيد الفاظ متعدي بالشيء وان كانت واحدة  
بالنوع فليس بشئ لان التعدي باعتبار المولد  
لا يكون في الالتيان بصيغة الجمع كالنخل والاول  
نقل عنه في الكاشية وجب الاولوية ان المعلوم  
عند الاطلاق في من اضافة اللفظ الى الشئ دلالة عليه  
وافادة آياه لا يكون من خبرياته وافراد وما ذكره  
المصنف بمنزلة قولك ضرب زيد اللفظ اسم والفعل بمفعول  
وخرية انتهت ومن غفل عن هذه الكاشية قال  
في وجهها اذ ليس فيها ايها من خلاف المقصود مع  
الناحية اضافة اللفظ الى معانيها ولهذا رتبها الى  
تسمية الاولوية في التنبه على تشبيهها بحرف في ال  
ستفناج وانما قلنا ان غافل عن الكاشية المذكورة  
لان مقتضى الوقوف عليها نفعها بفعلها او بعناها

ص

ذكر

ذكر وجوه الخلل اما ان يتناول  
تقسيم للعام المذكور باعتبار عموم يعني عموم  
اما بان يتناول مجموع الافراد واما بان يتناول  
كل واحد ومثل هذا شائع ومن لم يتنبه لذكر  
هذه اما علم حذف المضاف الى ذوات يتناول  
او تاويل المصداق باسم الناعمل او تقديره مضاف  
الى المبتدأ او حاله او تقديره هذا المضاف والمضاف  
اليه مبتدأ مانيا كالمرة هذا اسم لما دون  
العشرة هذا علم وفوق ما في الصيغ ويدر  
عليه انه في يصدق اللفظ على ما دون الثلثة وقد  
نصر صاحب التلخيص ونجدة علم ان ما دونها  
خارج عن هذا اللفظ قال في تفسير سورة النمل الفرق  
بين اللفظ والنون انه لفظ من الثلثة الى العشرة  
او الى السبع الى العشرة والنون من الثلثة الى

ص



فان قلت فاجوب قد قال في تفسير سورة هود  
 اللفظ من الثلث الى العشرة وقيل الى السبعة  
 وجه قوله الى السبعة قلت لقد حرف وصواب  
 الى السبعة فان قلت هلا يجوز ان يكون صواب  
 الى التسعة قلت لا لانه بيان نص النوان وهو قوله  
 تعذروا كان في المدينة تسعة رهط فان قلت لم لا يجوز  
 ان يكون الغاية داخل تحت المقياد قلت لانه  
 في بزم دخول العشرة تحت كل القول الاول والا وجه  
 لانهم اجمعوا على ان اللفظ عما دون العشرة ثم ان  
 المفهوم من كلام الجوهري حيث قال رهط الرجل  
 قومه وقبيلته ثم قال واللفظ ما دون العشرة كما  
 الرجال لا يكون فهم امرأة ان يكون القوم والقبيلة  
 معنى اخو له رهط فله وجه كما ذكره صاحب الكفاية  
 تفسير قوله تعالى سورة هود ونذكر قتلوا حيث جعلوا  
 رهط

في قوله تعالى  
 اللفظ من الثلث الى العشرة

رهط لان اللفظ في معنى اخو له رهط لان معنى  
 القوم والقوم اسم لجماعة الرجال  
 القوم الرجال خاصة لانهم القوام باهور  
 النساء وهو في الاصل جمع قائم كصوم وزور  
 في جمع صائم وزاير او تسمية بالصدر عن بعض  
 العرب اذا اكلت طعاما احببت نوما و  
 ابغضت قوما اي قياما واختصاص القوم  
 بالرجال صريح في الآية يعني قوله تعالى وفي قول  
 زهير اقوم ال حصن ام نساء واما قولهم  
 في قوم فرعون وقوم عاد مع الذكور والانا  
 فليس لفظ القوم بمقتضى التفريق ولكن  
 قصد ذكر الذكور وترك ذكر الاناث لانهم  
 نوابغ الرجال كذا في تفسير سورة الحجر  
 ومن هنا ثبت ان اللفظ كما اخطأ فينا ويل  
 لذكر لم يصح في زعمه ان فعل ليس من ابنته الجمع

يعني قوله تعالى  
 اللفظ من الثلث الى العشرة



فان الفلانة انما هي من امة التوتية فكيف  
 قوله وهو الاصل جمع قائم كصوم وزور  
 وكون فعل من ابناء الجمع ثم انه قال في تفسير  
 سورة السواء القوم مونة وتصغيرها قوية  
 ومعناها الجمع وقال الجوهري القوم يذكرون ويؤنث  
 لان اسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا  
 كانت للآدميين يذكرون ويؤنث مثل رهاط و  
 نفوقوم واذا صغرت لم تَدْخُل فيها الهاء قلت  
 قوم ورهاط وغيره وتدخل الهاء فيما يكون لغير  
 آدميين مثل الابل والنعمة لان التانيث لازم له  
 وبين الملكيين يون بدليل انه يثنى وجمع  
 نقض الاستدلال بالجمع بالصواحيات ودفع  
 بان الدليل بمجموع قوله يثنى وجمع ثم نقضه بما هو  
 وراحات واجيب بمثل ما جيب الاول بان

الدليل

الدليل بمجموع الامور الثلاثة والكل ليس  
 بشيء اذ لا خفاء في استبعاد الثالث  
 في الدلالة فلا وجه لضم الاولين اليه ثم ان  
 الاستدلال بهما في موضع الاشتباه للجمع  
 بدليل ظني على مقتضى القياس فلا يقضي  
 ببعض المثل الخالف للقياس واما الجواب  
 عن النقض الاخير بانه شاذ فيه وعليه ان  
 المعلوم وجود التثنية والجمع في القوم واما  
 ان ذكر على القياس فلا يعلم الا بعد العلم بان  
 فرد اللفظ فاشباهه فلا استدلال به عليه  
 عن مصادرة كماله قلت من حيث ان  
 مجيء المجموع هذا مخالف لما ذكره في  
 التلخيص حيث قال ولهذا لان الحكم في جمع  
 الموقوف انما هو على الاحاد دون المجموع

ص

ص



خلاف جاء عن القوم والعلماء الارزية او  
 الارزية ان مع اشتاء قولك جاءني كل جماعة  
 من العلماء الارزية على الاشتاء المتصل انتهى  
 ان قول مع اشتاء قولك جاءني، صريح  
 في ان استلزام مجيء المجموع لمجيء كل واحد لا يثبت  
 وهذه استثناء الواحد عن الجميع في صورة  
 ثبوت الحكم للمجموع لا للكل واحد اي يصح  
 اطلاق اسم الجمع والقوم والرهط تغيير  
 للمراد من اطلاق ما في معنى الجمع على التثنية  
 فصاعدا وانما خص التغيير بعدم الاستثناء  
 من اطلاق الجمع صيغة ومعنى على التثنية فصاعدا  
 وانما افرد الرهط والقوم بالذكر مع دخولهما تحت  
 اسم الجمع لان فيهما الرهط الاختصاص بمادون

المص

العشرة

العشرة فلان ذلك مظنة الاختصاص في صورة  
 متوقف القوم ايضا بحكم انها قريبات قريبان  
 معني فتناسب الا حقا تمام بها وقول الشارح  
 وكذا الاسماء المجموع والا فسد سبق ان الرهط  
 اسم لمادون العشرة من الرجال صريح في ان  
 اسم الجمع في كلام المص في معناه ومن لم ينهم  
 مراد المص ولم يتامل في كلام الشارح قال ليس  
 مراد المص باسم الجمع ما هو المتبادر منه اعني  
 مثل الركب ونحوه لانه يتناول القوم والرهط  
 في كلا طرفي وجه التخصيص افرادها بالذكور وايضا  
 قوله ان يصح اطلاق اسم الجمع والقوم والرهط  
 تغيير لقوله فالجمع وما في معناه لان ضمير يطلق  
 راجع اليها ولو على سبيل البدل والمرد بالجمع فيه  
 صيغة الجمع فينبغي ان يحل في التثنية ايضا عليها  
 فقوله والقوم والرهط على سبيل التمثيل لاسماء

في ما في قوله القوم والرهط على سبيل التمثيل لاسماء  
 من جملة ما في قوله القوم والرهط على سبيل التمثيل لاسماء

من



المجموع المصطلح والتقدير والقوم والربط  
 مثلاً ولا يخفى ان الكلام في الجمع يعني  
 ان يكون الكلام في الفاظ العموم قد يتوهم  
 المراد من الجمع انه للمعروف وكذا المراد من اسماء المجموع  
 ما هو المعروف منها بل لا تدر التوبة والا ان كان  
 المراد منها ما هو المعروف كما في قوله يصح اطلاقه  
 على كل عدد معين من الشئ فضاء عدد الالوان  
 له لا في قد سبق ان اللفظ اسم لما دون العشرة  
 الرحا من الالوان في هذه المقام من قال والآية  
 وان لم يكن الكلام في المعنى بطل قوله على كل عدد معين  
 من الشئ فضاء عدد الالوان لا في الا قد سبق اولاً  
 يخفى ما فيه من الاختلاف مثل المسلمين والمسلمات  
 والانس ونحوها يعني الصحيح وافعل وافعال  
 وافعله وفعله ومن قال مثله كل ما جمع بالواو والنون

والالف

حرف

وهو قوله تعالى  
 والانس ونحوها  
 من الالوان

حرف

والالف والهاء وما جمع هذا البيت افعل  
 افعال وافعله وفعله يوف الادنى من العدد  
 كالفس واثوابه وارغفه وغلته لم يصيب في عبارة  
 المثال وكان حقاً ان يقول وهو كل ما جمع  
 وكذلك جمع في المواريت هذا عند الحكم لا  
 لسمع ولا استعمال كما توهم من قال فيه نظر لان انتباه  
 الدليل انما يتوهم اذا وجدت صيغة الاضواء  
 في قضية الميراث مشتتة لولها الشان واما ما تجرد  
 ان لا خيرة التثنية كالف فوات قد توجب  
 انتهى وتحقيق المقام على ما في الكشف انهم استدلوا  
 على ان صيغة الجمع حقيقة في الاثنين بالسمع والفعل  
 واستعمال ارباب اللسان والجمع اما السمع  
 فقوله تعالى وداود وسليمان ال قوله وكنا بحكمهم  
 شاهد من ارباب بضمير الجمع داود وسليمان

تفسير

حرف







ولا يصح جاءني زيد وعمروا ولا  
ما قيل قد تنور عندهم ان الجمع بحرف الجمع كما يلفظ  
الجمع فتقاطف المفردات بمنزلة الجمع وصورته  
وتقاطف المفردات بمنزلة التثنية وصورته ان الجمع  
اذا كان حقيقة في الاشياء لا يمتزج بين العالمين  
العالمون في صيغ توصيف المفردات المتقاطعين  
الا في صورة اللفظ وقد مر ان عدم الصيغ انما لا تامة  
لمراعاة صورة اللفظ في عدم الصيغ فصاعدا  
قال السيرافي في شرح كتاب سيبويه قوله اخذت  
ببرهم فصاعدا واخذت ببرهم فزاد اخذت  
كثرة استعمالهم اياه لانه اخذت ببرهم فزاد الثمن  
صاعدا او فذهب صاعدا ولا يحسن ان تقول  
وصاعدا لانك لا تريد ان تاخذ بها جميعا

فتجعل

فتجعل البرهم مع صاعده ثمان شيئا كما تقول ببرهم  
وزيادة وتكون اجزئت بادن الثمن فجعلته اولا  
ثم قد وثقت شيئا بعد شيء لانه ان اشياء مستترة  
والواو لا تجوز في هذا المعنى ولا تلزم التثنية ان  
يكون احدها بعد الآخر كالان ذكر الفاء وصار  
صاعدا وزايدا بدلا من اللفظ بالفعل من زاد او زيد  
وتم بمنزلة الفاء تقول ببرهم ثم صاعدا وانما اكثر  
في كلامهم قال ابو عمرو ومعنى ببرهم فصاعدا اي  
بعضه ببرهم وبعضه ببرهم وثلاث وخمسة من الزيادة  
الرفضا كالكلام فعلى قوله فصاعدا فذهب الموضوع  
له صاعدا اي من يربث بالاصوة يعني  
ان الضمير لمن يربث بالاصوة والتثنية محمولة  
على المعنى وقايد الاخبار عنه بالتثنية



علم ان الحكم باعتبار العدد دون الصنف <sup>الكلية</sup>  
 وغيرهما كما ذكره الامام البيضاوي في تفسيره  
 قوله والتثنية محمولة على المعنى رد على العلامة  
 وقوله شئ ضمير من يرث وكانها كانت ثنية <sup>الخبرة</sup>  
 وجه الرد انه يجوز عود الضمير الى من باعتبار معناه  
 تانيا وثنية وجمعاى غير ان ينظر الى الخبر واما  
 ان تنظر بما ذكره السارح في سورة الكافى في  
 وجه تعديل تانيث ضمير من بوجود التانيث في  
 الخبر من ان ذلك دل على ان مدلول من مؤنث  
 فجاء تانيث ضمير قافم لان قرابتها <sup>قرينة</sup>  
 لقابل ان يقول نعم قرابتها قرينة لكن قدرب  
 التواني قد لا يؤثر الا من ان ابن العم قد يأخذ اكثر  
 من الابن كما اذا مات رجل وترك ابنا وثمان بنات

رثته قد نفعه

نفع

لان جواز تانيث ضمير لان مدلول من مؤنث  
 ولا يظن فيه لادل عليه فانها بنات  
 العلم لا في المصنف

فان

فان الابن يأخذ حصة النكح ولو كان له ابن  
 العم اخذ ثلث المال فاذا تانيث لتوب التواني  
 فثبتت شرط دلالة النص غير مسلم ان التانيث  
 حكم الارضوات <sup>يعنى</sup> علم من الآيات المذكورة  
 ان التانيث حكم الارضوات واستحقاق التانيث  
 الثابت بتبعية اخرى في موضع فلا اتجاه الى قيل  
 لا يجوز ان المفهوم من قوله الآيات ان التانيث بشرط  
 واما ان لها حكم الارضوات فبني على ان ليس <sup>لها</sup>  
 الا التثنية وهذه ابدل بالنص اية اخرى وقوله  
 فان كن ابا البنات منسأ فوق اثنتي فلمسا  
 ثلثا ما ترك حيث دل بضمير على انهما فوق الا من  
 من البنات الثلث مع قرينة قرابتها وقرينة  
 الخبرية فلا يكون ما فوقها على الارضوات مع بود  
 قرابتها ومقرينة المجاورة اول واذا ثبت هذه

ن

ص



الآيتين ان نصيب ما فوق الاثنتين من الافواست  
 وبالاية الاولى ان نصيب الاثنتين ايضا الثلثان  
 يعلم بمجموع الآيتين ان لا هتيز في الافواست تحت خفاق  
 الثلثين فان قلت ذهب انه يعلم  
 هكذا شاء استعمال ذهب وصوابه يعلم  
 قال الحريري في درة القوام في اوامع الخواص  
 ويقولون ذهب ان فعلت وذهب انه  
 فعل والصواب الحاق الضمة المتصلة فيقال  
 ذهبن فعلت وذهب فعل كما قال ابو دعبيل المحمدي  
 ذهبون امرا منكم افضل بغيره له ذمة ان الذراع  
 كبيرة ان حفظ البنتير مع الابن مثل حفظ  
 مع البنت لا يخفى ما فيه من الحنط لان حفظ  
 الابن مع البنت الثلثان وحفظ البنتير مع الابن

النصف

النصف والنصف ليس مثل الثلثين ثم ان قوله  
 ذكر في قوله لكان من اين يعلم ان حفظها ذكر بدون  
 اشارة الى حفظ البنتير مع الابن وهو النصف  
 ليس ذكر حفظ البنتير منوذا كما لا يخفى وفي بعض  
 لم يوجد لفظ البنت في قوله مثل حفظ مع البنت  
 فانه دفع عنه المحذور الاول وليس في قوله ذهب  
 الاستعار بتسليم ما قاله الخصم بل المالكان المستم  
 هذا الا ما ذكرته فانه دفع ما قيل ان كلمة ذهب تدل  
 ان الله كور مما زعم المستدل واجيب عنه بان  
 الصوت ايضا في حكم المذكور وما زعم المستدل لا  
 نفها مما في قوله ما ولا ذكر مثل حفظ الاثنتين و  
 اما ما قيل في دفع المحذور الثاني ان لفظ ذكر  
 في قوله لكان من اين يعلم ان حفظها ذكر بدون  
 اشارة الى الثلثان في قوله فانه يدعى ان حفظ

ص

ص



الابن مع الابنة الثلثان والسؤال ما ظن القول  
 هناك فيكون ذلك حفظ الاشياء فتعسف ما ردا كما  
 لا يخفى على من له حظ من ذوق حسن نظم الكلام  
 قلت من حيث ان البنت الواحدة <sup>بدر</sup> علي  
 ان هذا رجوع الديل اذ على ما قدرة الفاقد اشد  
 في شدة النواهي لا تصحح للديل المذكور كيف كان  
 مناه اشارة ذلك النقص وقد ثبت المحجب  
 بدلالة نص اخر فالصواب الجواب ما ذكره انما فعل  
 المذكور في الشرح المنور انه عوف بالاشارة الى  
 كونه ان حفظ البنت الثلثان في الجملة وليس ذلك  
 الا في حال انوادها عن الابن ومن اكتفى في توثيق  
 اورد على قولنا بان يقال ان الدعم ثبت  
 بدلالة النص لا بالاشارة كما نرى فكلنا عاقل على  
 ان نص الدلالة غير نص الاشارة اما بالقوة

ص

او بالفعل <sup>٢٢</sup> حق التحديد ان يقدم ما بالفعل  
 على ما بالقوة وما يجب وهو وارث بالقوة  
 مثله الاختان مع الابنة فانها لا يترشحان بالفعل  
 ومع ذلك يحبان الام من الثلث الى السدس  
 كما روي ان ابن عباس ذاء لا خفاء ان  
 احتجاج ابن عباس رذ على عثمان رد وقبول عثمان  
 كلام حيث قال نعم يده على ان اطلاق الجمع على  
 الاشياء ليس بطريق الحقيقة ومن قال وقبول عثمان  
 كلام حيث قهره وعدل الى الاجماع على خلاف الظاهر  
 فقد اخطا لانه ظاهر ما ذكر انما لم يرد في سائر  
 ومع خلافها وسما من كبار مجتهدى الصحابة رد لا ينفقه  
 الاجماع وقيل ان قول ابن عباس في معارضه ما نقل  
 عن زينة ابنه ما يستفاد من ان الاخوان اخوة ودفع  
 بان من له الميث ببيان اشارة اليها في الحكم وما في  
 بيان الاختلاف بين صغيري التثنية والجمع فلا منافاة



بين الكلامين ومن قال في توبة الذم اراد اننا  
 ليس باخوة حقيقة و اراد المثبت انه اخوة  
 مجازا جعلا بين كلاميهما ثم ذم انما التحقيق ففقد  
 ابعده لان المثبت في مقام بيان الاحكام لا في مقام  
 بيان التجوز في الكلام ولم يثبت انه قال في ذلك القول  
 في صدر نفسه قوله ما فان كان له اخوة الا حتى  
 يلزم بيان التجوز في الكلام ايضا فانه بطريق  
 الخلاف اراد به مجرد انتقال الملك بمعنى المملوك من  
 الاصل الى الخلف فكل من الارث والوصية والوصية  
 عنه الكل ومن ومن ان ما ذم قول زفر خاصة و  
 اعترض بناء على ذلك فقال فيه بحث لان فقه اقول زفر  
 واما عنه ايتمنا اثبت فالوراثه خلافه والوصية  
 اثبات منكر حديه ويتوهم عليها احكام مخالفة  
 فليتنظر في ادراك كتاب الوصية من الهداه كلام

ص

ص

للاقتضا

للاقتضا في الجواب على قول زفر فقد وقع  
 لانه ان اريد به المعنى الذي ذكرناه فالكل خلافه  
 عنه الكل وان اريد به انتقال الملك بمعنى المملوك  
 بدون استحقاقه الملك بمعنى الاتصال بالشئ  
 فليس واحدا منها خلافاً لهذا المعنى عنه  
 من ايتنا واما ما نقل عن زفر في قوله كيف  
 والكل متفقون على وجوب الاستبراء على الوارث  
 والموصى له وعليه استحقاق الملك على ما عرفت  
 في محل واما ما نقل عن زفر في الاستدلال على عدم  
 اشتراك القبول في الوصية من انها خلافه كالارث  
 فمحمول على مجرد انتقال الملك وان كان مع آخره  
 الملك وما نقل عن سائر الامة في خلافه محمول على  
 انتقاله بدون استحقاق الملك الشرعي كما هو  
 المتبادر من عبارة الخلفه وبالجمله المذكورة

كل من

الشرع

ليس



الخلاف على ثبوت الخلاف عنده دون عندهم  
 كما يوهي ظاهر عبارة الهداية وذكر ليس يخفى  
 على من تأمل في تحريم الدليل المنقول من الطائفة  
 على الوجه الذي وقع في نسخة القدر الذي لا قطع  
 بطريق اطلاق اسم الكلام قيل  
 كان اطلاق الجمع على المشي محتمل لان يطلق على  
 مجموع جزئ المشي وعلى كل جزء منه او رد الجواب  
 قوله قلوب كما يحتمل ان يطلق القلوب على مجموع القلوب  
 وعلى كل قلب منها لورده الجواب في ابقوله بطريق اطلاق  
 الكل على البعض الى الاحتمال الاول ويقول او تشبيه  
 بالكثرة الى اخره الى الاحتمال الثاني ورد بان اطلاق  
 الجمع على كل جزء من المشي منقوض بما ليس الكلام فيه فله  
 توبيخ لذكره بل من له الشك في بيان ذلك فله اخرى

ض

ص

فان

فان تشبيه كل قلب بثلاثة قلوب يقتض  
 تشبيه قلبين بستة قلوب فلفظ الجمع  
 على الاول مجاز منه سلبا وعلى الثاني استعانة  
 كونه مردود بان وظيفة الجيب المنع وذكر ما  
 للمسلمين من الاحتمالات ولا يجب عليه مراعاة  
 غرض المستدل وما هو في صدره لان الجيب منها  
 سلبا ولا منه ذهب للسائل ثم انه لا تشي  
 لقوله فان تشبيه كل قلب بثلاثة قلوب يقتض  
 تشبيه قلبين بستة قلوب فان مراده يتم بدون  
 كما يخفى على من اسقطه وتأمل في ما قاله الكلام  
 عن استتقال الجمع بل احترازه عن استتقال  
 اضافة المشي فان اضافة تشيقل ويكثر عنها  
 سواء كان المضاف اليه مشي ايضا او جمعا عند  
 ظهور المراد الا انه كيف احتزر عنها في قوله تعالى فاعلموا



بسم الله الرحمن الرحيم  
 في بيان حقيقة العلم والحق والعدل والبر والعدل  
 في الدنيا والآخرة  
 الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
 والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

ص

وجوهكم وايدكم الاله حيث قال في التفسير ولم  
 انكم جميع وقطع الاضافه في المرافق ايضا مع  
 المحذوره مراعاة نحو النظر في النظر ومن قال في تعديل  
 ما ذكره ان لا يعود دورا في الكلام دوران الجمع  
 فقد اخطا لان العلم في الدوران في الكلام لا يكون علته  
 لا تستحال بل يكون الاستشغال علته ثم قال والتشريف  
 كثره مراتب الجمع فيكون اسناد الحكم الى الجامع حسب  
 الوقوع اكثر وبهذا يظهر الاستدلال في انهم في الوقوع في قولهم  
 لا اعلم في السبيل فانه انما اعلم من الجميع ولا ينهم  
 وفيه نظر وارتفاع ما كان منبها  
 قيل ستر اشتراط ما فوق الاشارة والى اعلم تحقق  
 الاتفاق في اجتماع الثلثة لانه قاء تعارض في النودين  
 ثالث ولذا جعل الثلثة في السوء و قد اوردوا

غدار

المقول والواعي وهذا وان كان خارجا عن الصار  
 في حقيقة العلم والحق والعدل والبر والعدل  
 في الدنيا والآخرة  
 الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
 والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

يعني ان الاله لا يفرق ثاقفة صفت قلوبها وانقلب في صفتها

الاعذار كما في الاسوله الثلثة لموسى وموسى  
 وخيار الشرط وغيره ويرد عليه اننا سلنا  
 تحقق الاتفاق في اجتماع الثلثة بان قاء تعارض  
 الاشارة بالثالث لكن لان صي التعديل في جعل  
 الثلثة في السوء و قد اوردوا في الاله الاعذار في انهم  
 عما ذكره او في انفقاد صدقة الجمع بها او  
 ادرك فضيلة الجماعة الاول على راي ابراهيم  
 اثنان على راي ابراهيم ومن لم يثبت له نكراني  
 رعاية للذهابين وتوجيه الكلام عليها قال انه  
 على من ذهب ابراهيم وتعل من غير ما ذكره في قوله  
 او في انفقاد صدقة الجماعة غير لعدم وقوفه على  
 رعاية للذهابين على السوء الاول وتيسر على النسخة  
 الثانية يعني في غير الجمع وذكر ان الامام في غير  
 الجمع يحسب من الجماعة لان الامام ليس شرطا

ص



لصحة اداء سائر الصلوات سوى الجهر فيمكن  
 ان يجعل الامام من جملة الجاهل واذ كان معاشا  
 كملت الجاهل فيثبت حكمها وهو تقدم الامام  
 واصلطاف من خلقه بخلاف الجهر لان الامام  
 سره لصحة اداؤها كما يجازى فيه بان يجعل من  
 جملة الجاهل فلهذا يستتره ثلث سوى الامام  
 تعريف الاحكام دون اللغات وفيه نظر لان  
 اراد من اللغات ما لا يتعلق به الاحكام فليكن  
 تعريف الاحكام دون اللغات ولكن لا يتم التعليل  
 لان ما نحن فيه ما يتعلق به الاحكام كبقية فان حكم  
 حجب الامم من اللغات الى السدس متعلق به وان  
 اراد منها مطلق اللغات سواء تتعلق بها الاحكام  
 او لا فلا يتم انه تعريف الاحكام دون اللغات فان  
 تعريف اللغات التي تتعلق بها الاحكام من قبيل تعريف

الاحكام

يعني جازما

الاحكام فان وجد ملحق بينهما على تقدير تمام  
 انما قال ذلك لانه قدم تعريف انتفاءه تفصيلا  
 على ما وقع عليه فلهذا جاز ان يحل على الا  
 سائر انما ذكره اخصاصا وغيره من ان الحديث  
 المذكور لم يثبت في جهة النقل على ان حق تدوير  
 سائر ان يقال على تقدير صحة اختياره لا على تقدير  
 تمامه فان عبارة التمام ظاهرة فيما ذكرناه  
 اذ ليس النزاع في قيل يمكن ان يرفع هذا  
 بان الاستدلال انما هو باعتبار دلالة قوله عليه  
 السلام الا نشان فما فوقها جماعة على ان ما طرح  
 للجماع يطلق عليها ولا ينافيه ان ليس النزاع  
 2 م ع ولا يخفى ما فيه من التعسف فان مقتضى  
 القصد انما ذكره ان يقال الا نشان فما فوقها جمع  
 وواستعمال الجماعة فتعاقب الجمع من الاله كانه ما لا يتعلق

ص

ص



شأن من لا ادنى عظم من البك غم فضلك  
 من له عظم كامل فعل هذا لا حاجة  
 انما قال ففعل هذا لا حاجة ولم يقل فلا حاجة  
 بان نختار الى جليل ما ذكره المحقق ليس مطلقا بل على التقدير  
 للذكور ومن لم ينتبه لذكره مع وجود امره عليه  
 قال ما ذكره المحقق جوابا بانما هو على قول من يمتنع  
 بحجة فعلنا ويقول هو وجه اطلاق علم الاسير  
 اورد في السلام لا على تقدير الوفاق الذي ذكره  
 الحجة في المنتهى فاذا تم تكواب فالجواب  
 بخلافه لانه موضوع للمتكلم مع الغيبة  
 والتغليب في قولنا انما وانت فعلنا كما هو  
 انك فانه جهة انه اذا عثر على الغير بطريق الخطاب  
 او الغيبة فقد ان يحرس على تلك الطائفة لان يجعل  
 تابعا للمتكلم فلا ينافي لكون الصيغة المذكورة موضوعا

للمتكلم

للمتكلم مع الغير كما توقع بعض الرافضين في انك في  
 واعترض عليه واجاب عنه انك لا تسره عليه  
 بما حاصد ما ذكرنا وبما قررناه انضح ان من قال  
 قد صرح انك في المطول بان قولنا انما وانت  
 فعلنا وانا وزيد وقريش من قبيل التغليب وايضا  
 صرح بان جميع باب التغليب من قبيل المجاز ولو كان  
 مشتركا معنويا او لفظيا لم يكن من قبيل المجاز فعد  
 اني بما لا حاجة اليه في تقديم السؤال فان مورد  
 لانه موضوع للمتكلم مع الغير ولا دخل في امره عليه  
 لكون باب التغليب من المجاز لا من  
 وابعده من ذلك ان من القول الذي ابطاله  
 وهو ان يكون مشتركا بالاشتراك اللفظي ومن  
 قال ان من القول بالاشتراك اللفظي فانه غفل  
 ان القول اذا قدر بالباء يكون بمعنى المدح

ص

ص



فلا يناسب قوله ما قيل لان السليما يقاس  
 به من قبله قال الفاضل الشريف وانما كان  
 ابعد لانه اثبات اللغة بالترجيح مع مخالفتها  
 صريح بائمة اللغة انتهى لا يقال انه ليس اثبات  
 اللغة بالترجيح بل نفي اللغة لاجتماع المجاز على المشترك  
 فان كون فعلنا حقيقة في الجمع متفق عليه ولو  
 كان حقيقة في التثنية ايضا لزم الاشتراك فوجب  
 ان يكون مجازا فيها لزمحالة على المشترك لانه تميز  
 اخر عنها في التثنية واللاتي نفي المجاز لا يستلزم القول  
 بالاشترار في اللفظ لجواز الاشتراك المعنوي لان واحدا  
 منها لا يدفع اصل الاعراض وهو ان ما ذكره ثبات  
 اللغة بالترجيح بل نفيها بل لان المله من اثبات  
 اللغة اثبات حكمها لا اثبات نفيها وكالا  
 بجواز اثبات نفيها بالترجيح كذا لا يجوز اثبات  
 حكمها به لم يوفقوا في هذا المقام اراد مقام  
 بيان عموم الجمع المحال باللام بانه يطلق على التثنية

ص

فصاعدا

فصاعدا الى ما لا يتناطح مستدرا بان اقل الجمع  
 ثلثة وان صرح بخلافه كثر من الثقات  
 قيل مستخرج الثقات في المنكر والكلام بينهما في التوفيق  
 سوله كان جمع قلنا او كثرة فلا مخالفة اذ لا يبعد في  
 ان لا يثبت بينهما في بعد التوفيق ورد بانهم عدلوا  
 اطلاق الجمع المحال باللام مطلقا على التثنية فصاعدا  
 بان اقل الجمع ثلثة ولا شك ان المله بالجمع الواقع  
 في اللغة الجمع المنكر او ما يشبهه فالخالفون مستحقون  
 لكنه مردود لان استعمال الجمع الواقع في اللغة الجمع  
 المنكر لا يستلزم اطلاق وقوع الجمع المنكر فيها كالا  
 يستلزم استعمال الجمع العام على الجمع المنكر كقولهم  
 الجمع المنكر قد اختلفوا في منتهى التخصيص  
 قال الفاضل القبري في شرح المنهاج لا يجوز  
 تخصيص العام بحيث لا يقع منه فرد غير مخصوص  
 والا لكان شغلا تخصيصا بل يجب ان يقع منه بعد

ج

ص

ع



التخصيص شيء واختلفوا فيما يجب بقاءه بعد  
 التخصيص فاختلفوا في ما م والمصنف ذهب  
 اليه ابو الحسين البصري وهو انه لا بد من جميع  
 الفاظ العموم من بقاء كثره بعد التخصيص وان لم  
 يعلم قدره واعتبر ان هذا المذهب بقوله يجوز  
 تخصيص العام ما يتبع من افراده عدد محدود  
 وفيه نظر لانه ان اراد بعدم حصر الكثرة عدم تنا  
 هيتها فباطل وهو ظاهر وان اراد بعدم العلم بقدر  
 فلو بق كثره معلومة القدر كما روي عن ثلثي الالف  
 وجب ان لا يصح التخصيص وقد صح اتفاقا واجاب  
 عن هذا النظر صاحب الفناج من شرا من المنهاج  
 يجوز ان يرد جمع يتوهم من مدلول العام كما هو مذهب  
 الاكر في الجميع وذكر في المجموع البسي وما يتبعه عدة  
 اجماع الفقيه كافي هذا المثال انتهى وهذا يشترط ان من قال  
 قيل انه لا تورغ قول ان لا بد من بقاء جمع يتوهم  
 مدلول العام ان يكون الباقي اكثر من النصف والتقابل

نذكر

عندنا ابو الحسين البصري وامام الحرمين والزم  
 ان افع اخطاء في كل واحد من تعاقبي كلامه  
 وقيل يجوز ان يثله وقيل الاثني وقيل ال واحد  
 قال صاحب الفناج في شرح المنهاج وجوز القول  
 يعني تخصيص العام الاقل مراتب اي اقل مراتب  
 ما يصح اطلاق اللفظ عليه حقيقة فيجوز التخصيص  
 في الجمع ما يتبع اقل مراتب الجمع وهو ثلثه فالاقل  
 اي اقل الجمع عند الشافعي وابي حنيفة لا اثنان وهو مذهب  
 اكثر الصحابة والفقهاء وابي الفتح واثنتان عند الشافعي  
 الاستناد الى على قياس قولها في اقل الجمع وهو قول  
 جمع من الصحابة والشافعية وغيره اي يجوز تخصيص  
 في غير الجمع نحو من وما والمنود المحال بل مع الجنس واين  
 من ال الواحد لانه اقل ما يصح عليه اللفظ لا اقل  
 مراتب العدد حتى يحتاج الى الاعتذار بان الواحد  
 عند الأصوليين خلافه فالحق ان قوم جواز التخصيص  
 ال الواحد مطلقا سواء كان العام جمعا او غيره انتهى

نذكر

بعض تفسير التوب وتعيين  
 البصري



وبهذه التفصيل تبين ما في اجمال الاشياء من الخلل  
فتأمل مثل الرجال والنساء التمثيل  
بالنساء الباقي على حقيقة وفيما سياتي من قوله اودع  
معناه كالنساء بما كان مجازا عن الجنس وقدره على  
ذكر بتقديره ثم بقوله في الاثر ووجه النساء فلا ينافاة  
بما قولهم يجوز تخصيص الالته وقوله في يجوز تخصيص  
الانوار فيغير شيئا لا تخصيصا لان  
التخصيص لا يكون الا لبعض الافراد فيجب ان يبين بعد  
التخصيص من في افراد العام وبهذا طرفا ما قيل فيه  
بحيث لانه انما يصير شيئا لو كان داخل في الارادة ثم اذ  
وهو مما لم ير ان التخصيص بيان انه غير مراد اللهم  
الا ان يقال يراد بالشيء معناه اللفظ فان منشاؤه  
عدم تحقيق معنى التخصيص والشيء عند ارباب هذا  
الغن وذكر ان التخصيص بيان بتغيرية العام  
من وصفه او وصف مع بقاء اصل المصوم والشيء بيان  
تبدل بتغيرية الاصل فعلى تخصيص الجمع من افراد العامة

ص

يتبدل

افراد

افراد بعض افراد دون بعض ابقاء لا اصل  
الجمع وعلى الوجه المذكور لا يبين معنى الجمع فلا يكون  
تخصيصا بل يصير شيئا بلكه على ما هو اصل  
وضوح المفرد كما كان النساء في قوله لا اثر في  
النساء مجازا عن المرأة منزلة ومنزلة جاف حكم  
المفرد فلان مفردا حقيقة لا تقديره كما سبق  
الروى من قال ان التحقيق كالملة جل او التقدير كالملة  
في لا اثر في النساء لان مال النساء عن حيز النسب  
اذ المعنى لا اثر في امرأة الاول ان الجمع  
تحريره انه لا يجوز تخصيص الجمع العام باقيا على  
حقيقة الالته دون الالته كذا لا يجوز تخصيص الالته  
الالته لانه انما يكون عاما عند قصد الاستواء فلا  
على حقيقة الا اذا اريد به جميع الافراد وكما يجوز  
الالته غير باق على حقيقة كذا لا يجوز تخصيص الالته  
دون الالته غير باق على حقيقة بل انه في بينها فالنوة

كان

ص



المذكورة بينهما حكم والتنويع على ان اقل الجمع الثلثة  
 غير موثر فيها وحاصل الجواب الا ان ذلك ان  
 التنويع المذكور موثر فيها واذا وقفت على تحقيق  
 ما ذكره فقد عرفت ان من فاك وحاصل من ان  
 قول يجوز تخصيصه ان الثلثة تنوع على انها اقل الجمع  
 وحاصل ان الثلثة اقل ما لا نزاع لنا فيه والى  
 فيه النزاع ليس اقل الثلثة اما الاقل فلهذا ان الثلثة  
 اقل الجمع المخصوص ولا نزاع لنا فيه بل في العام المخصوص  
 واما الثاني فلهذا ان العام المخصوص لما كان مجازا  
 تخصيصه الى الواحد فلهذا يستقيم النوع ولا التنوع  
 يصيب في غير العام وتقرير المرام كما لا يخفى على ذي الارحام  
 وايضا انما يعني ان المراد من الجمع المذكور  
 في محل النزاع ان اقل الجمع اثنان او ثلثة اجمع الغير

صريح

لا ينافي في هذا  
 لا ينافي في هذا  
 لا ينافي في هذا

لا ينافي في هذا  
 لا ينافي في هذا  
 لا ينافي في هذا

العام

العام فلهذا وجه للتنويع ما ذكر في اجمع العام عليه و  
 هذا واضح وان فتح على من قال في بيانه لان الكلام  
 في اقل مرتبة التخصيص انتهى اليها العام لان اقل  
 مرتبة ينتهي اليها اجمع فان اجمع ليس بعام ولم يتبع دليل  
 على انه زعم حكمها فلهذا تعلق بهما بالانفراد يكون  
 المشتبلا واحد مما ثبتا للامور ولا يذهب عن غير ان  
 المبين اوضح من هذا البيان انما يكون عند  
 تغلب الاستتراق هذا بيان شرط حمل اجمع على  
 المفرد وما في حاشية الكشاف من تفاضل الاربعة حيث  
 قال وما استفيد منها ان من اجمع الموقوف بالجمع  
 الاحكام الى كل فرد فرد كان المفردات المستنوقة بعضها  
 حكم بعض الاصول بين بان اجمع الموقوف بلام الجنس بطل  
 عنه اجمعية وصار للجنس انتهاء بيان وجه حكمه في  
 ليس بان اجمع الموقوف بلام الجنس بطل عنه معنى اجمعية

صريح



ولا توضع في الامور شرط لكل توفيق الجح على الجح  
 منافاة بينهما لا تقوم من قال وبما ذكره الشافعي هذا  
 الاعتراف بظهور ان قول الشافعي هو انك في القول  
 انما محل بحث لان ائمة الاصول انما قالوا بطلان  
 وكون الجح الموقوف بالعلم مجازا عن الجح حيث لا يصح  
 الاستتراق لانتساب كلامهم الى كل واحد من  
 المقام انه لا دلالة فيما ذكره ان يعلم ان كل الجح على  
 النود بتقدير الاستتراق حتى يباين كونه لانتساب الكلام  
 الى كل واحد من دفعه وانما دلالة على ان تقدير الاستتراق  
 شرط له وهذا اعم من الاول والتحقيق ان الاصوليين  
 ائمة اللغة اتفقوا على ان الجح يتغير بتغير الاستتراق  
 المتأخر عن العهد ثم انهم اختلفوا في انه هل يبطل معنى  
 الجمعية ام لا فذهب ائمة اللغة الى ان باب اللفظ  
 كصاحب الكنف صاحب المعنى والعدم

ص

وذهب

وذهب الاصوليين الى بطلانه ووجه  
 من كونه مفصلا في باب موجب الامر من الكسوف  
 فمن راعى الوقوف عليه فليست في ذلك المطالب  
 فلا تدافع بين قول الشافعي ان كل العام  
 على النود عند الاستتراق وبين قول الشافعي ان  
 ان بطلان الجمعية بلام الجح لانتساب الكلام  
 الى كل من دفعه وايضا من ان الشافعي في قوله  
 من الاستتراق في قوله كان المودات المستفاد الاستتراق  
 على سبيل البديل لا على سبيل الشمول فله بناء الشافعي  
 على الجح على الاستتراق النود بتقدير الاستتراق  
 على وجه الشمول والتخصيص انما يرفع العموم  
 يعني المصطلح المشروط بالاستتراق لا اللفظ  
 الذي يرد عليه حتى التخصيص فلا اتجاه لما قيل هذا  
 الجواب غير منتهى لانه يقتضي كون التخصيص من باب العموم

٢

ص



العام وليس كذلك كيف وقد تعلقوا في عام خصيصة  
البعض انه يخص بالقياس وخبر الواحد فلو لم يكن بعد  
التخصيص عاما لم يرد عليه التخصيص ولا يصح في  
دفعه ان من في التخصيص ومنشأه عدم النوق  
بين مطلق التخصيص والتخصيص المقيد  
بالاضافة الى العام وكما فان ما ذكره انما يتج  
ان لو قالوا في التخصيص الطاري على عام خصي  
منه البعض انه تخصيص عام وكذا مبني ما قيل  
في جوابه ان ازالة التخصيص للمعوم ظاهر وقو  
لهم انه يخص بالقياس وخبر الواحد مبني على  
نقله الى ما هو ابر الحاجب في بحث المعوم  
الموصوف من ان التخصيص قد يطلق على قصر العام  
على بعض مسميات وان لم يكن عاما عدم النوق بين  
مطلق التخصيص وتخصيص العام فان ما نقله

م

ان

الشارح في البحث المذكور عن تخصيص العام  
ومراد القوم على ما ذكرنا انما من تخصيص العام  
التخصيص مطلق التخصيص فافهم الثالث  
ان من قال هذا الذي ذكره في وجوه الثالث  
وجوه النظر كما يرد على المصنف لانه يرد على من قال  
يجوز تخصيص العام الى اثنين على من قال انه  
يجوز ان يكثر والذي ذكره في الباب انه دليل من قال يجوز  
التخصيص ما يتغير محصور وقال صاحب المنهاج  
في شرحه فذهب البعض والامام الى انه يجوز تخصيص  
ما يتغير من احاد العام عدد غير محصور لانه لو لم يقف  
الى هذا الحق بل جاز ان يقاء واحد فقط لم يوافق  
القول لانه لا يستحسن ذلك لسماء اكلت كل رمان  
ان قباحة لغته اذ كان ثم الف مائة منه ثم لم  
ياكل غير واحد ولما يعاب به ذكره انما يقاء

م



ثلاثة او اربعة او نحوها من العدد المحصور في المثال  
 المذكور للشمول الاستقبالي الكل والتصوير في الواحد  
 لكونه اذ دخل في الاستقبالي وعن الثالث بان  
 الكلام من الصحيح رد هذا الجواب بان  
 المعترض ان يعد لا غيا في عرف اللفظ لا انه  
 لا غيا في المعرف مطلقا وثانيا بان يتضمن تسليم  
 ان التخصيص الى الواحد لفظا عرفيا وعقلا  
 يصح لفظا وهو يقتضي عدم وقوعه في كتاب التبع  
 مع ان الكلام في عام الكتاب وتخصيصه  
 او لا ما خوذ ما نقلناه سابقا من نسخة  
 الا ان عجز الشارح لا يساعده لان اطلاق  
 الوفاء ياباه فانه اذا اطلق يحل على مقابل اللفظ واصنافه  
 الوفاء في اللفظ لا يخفى عن ركاك وعبارته لا غيا ايضا  
 تاباه لان حقه ان يقول عذرا او قبيحا فان اهل

اللفظ

ص

اللفظ يقولون انه خطأ وانه قبيح ولا يقولون  
 انه لفظ وما ذكره ثانيا مردود بان الكلام ليس  
 مطلقا العام لا وتخصيصه لان عام الكتاب و  
 تخصيصه مخصوص بها وذلك ما لا يخفى على اذن  
 درية فلفظ اللفظ وايرادها حاشا في قسم الكتاب  
 ليس لا اختصاصها به بل لانه ذكره ان له  
 سبق واما ما ذكره في الجواب عن الثالث بان  
 التخصيص لما كان لبيان انه لم يدخل فهو لا تكلم  
 بما يدل على الواحد وهو لا يعد لا غيا لا عقلا ولا  
 عرفا ولا لفظا فانما يصح تخصيص كل الالواح  
 ولا يرفع النظر عما ذكره في وجه ذلك التخصيص  
 انه لا يخرج به نكر عن الدلالة على المورد على ما هو  
 اصل وضع المورد فانه صريح في ان اصل وضع  
 الذي ليس بجمع ولا في معناه للدلالة على المورد ولا  
 يخفى ان لفظ كل من هذه القبيل في علم صي اطلاقه

اللاية والامان  
 كيف كان ثمة  
 يتبين على  
 تخصيصه

حيث قال ان الباشا الموردة  
 الباشا بين يدي الكتاب و  
 غير الا ان نظام الكتاب  
 كان متوانا مخفوقا  
 كانت مباحث  
 النظم الباق



وارادة الواحد في المثال الذي ذكر في توريظ  
وتنبية علم ان قصص العام قيل فنهت  
لانه يستلزم ان يطلق الجمع على المفرد حقيقة  
لما سبق من ان اللفظ في ابا و حقيقة اذا كان  
قصص العام على بعض ما يتناول بغير مستقل في غير  
تفرقة بين الجمع والمفرد اللهم الا ان يدعى المستثنى  
المقارن بالمستثنى موصوفا للباقي ولا يذهب  
انما منشا وما اوردته المقدمة الثانية القايلة  
ان اللفظ في ابا و حقيقة وقد تكلم ارسطو  
فيما سبق و وبتين عدم صحتها ولا توقف للتنبية  
المذكور عليها فله وجه لا يراه ما ذكره عليه واما  
الجواب عنه بان هذا ليس بعد من اطلاق  
العشرة على الخمسة حقيقة في قولك له على عشرة  
الاخمس على انه قد سبق وسيجي ان المستثنى

من المستثنى  
من المستثنى  
من المستثنى  
من المستثنى

ص

منه متناول للكل والاستثناء يمنع دخول المستثنى  
في الحكم و في الاستبعاد اصلا فليس بشئ لان  
المقصد لم يستبعد ما ذكر بل قال يلزم في اطلاق  
الجمع على المفرد حقيقة وانتم لا تقولون به وما ذكره  
في صورة استثناء الخمسة من العشرة لا يذهب بل  
هو اعتراض اخر على من قال بان اللفظ في ابا و حقيقة  
وان ما ذكره بانها منسوبة في الغفلة عن ان الكلام  
الزائد انما يريد على التاميين بان اللفظ في ابا و حقيقة  
اذا كان قصص العام على بعض ما يتناول بغير مستقل وما  
ذكره من ان المستثنى منه متناول للكل والاستثناء يمنع  
دخول المستثنى في الحكم على راء آخر فنهت  
انه اسم للمواحد فما فوق قال معا فلو لا  
نقدم كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين

منه



والفرقة اسم للثلاثة فصاعدا فالطائفة  
 الفوق بعضها وهو الواحد او الاثنين لا يقال  
 الطائفة اسم للجماعة لان المتقدمين اختلفوا  
 في تفسير الطائفة قال محمد بن كعب هو اسم  
 وقال عطاء اسم للثلاثة وقال الزهري لثلاثة  
 وقال الحسن لثلاثة فيكون هذا اتفاقا منهم  
 ان الاسم لا يحتمل ان يتناول كل واحد من هذه  
 الاعداد ولم يقل احد بالزيادة على العشرة كذا  
 فباب قبول خبر الاحاد من اصول شمس الابنة  
 السخس اذ قلت فليحذف هذا خبرا اطلاق  
 الطائفة على الزايد على العشرة المنهم من عموم  
 قول الالف فما فوقه ليس بذلك قلت نعم  
 لكن له محمل وهو قول مجاهد على ما نقله الامام

الوطي

القرطبي في تفسير قوله تعالى وليشهد عدا  
 طائفة من المؤمنين بقوله قال مجاهد رجل  
 فما فوقه الالف وقال الامام النووي في تهذيب  
 الاسماء وعن ابن عباس في رواية انهم اربعة  
 اربعين فقول شمس الابنة ولم يقل احد بالزيادة  
 على العشرة ليس بذلك لانه اسم لقطعة  
 من الشيء قال النووي في التمهيد الطائفة  
 من الشيء قطع منه قاله الجوهري وغيره قال ابن  
 الطائفة الواحد فما فوقه وقال الهروي يجوز ان  
 يقال للواحد طائفة يراى بها النفس الطائفة  
 انضمت اليه علامة الجماعة اعني انشاء  
 على عدته الجماعة لظهورها وخفاء سايرها  
 فيها في الطائفة ومن رام وبيان ذلك بطريق  
 فقال انشاءه خل للثانين اول شبه التباين اي

وفي المتن في رواية ابن عباس في قوله تعالى وليشهد عدا طائفة من المؤمنين بقوله قال مجاهد رجل

الربعين  
 الصديقين  
 والذين

ص



٢ الفرعية وهو في الطائفة ليست للتأنيث فيكون  
 ٣ الشبه وهو الجمعية اذا جمع فرع الواحد  
 كالتاء اخذ على المنقول من الوصفية الالائية  
 ولها لغة كعلمت بيانا للجمعية ففقد ركب غلطا  
 وارتكب سطرطا حيث زعم ان التاء لانه دخل  
 الا ما ذكره وليس كذلك فانها تزداد في كل موضع  
 سبع اضعاف والاسبع تدخل في الجمع لثلاث  
 اوج احدها ان تدل على النسب نحو المهابلة و  
 الثاني تدل على العجمة نحو الموازجة والجواربة  
 الثالث ان تكون عوضا من حرف محذوف نحو  
 المرازبة والزنادقة والعبادلة ومن اراد زيادة  
 تفصيل فليطلب من الصحاح ٢ وتفسر فيما لا  
 حاجة اليه ثم ان تفسيره شبه التأنيث بالجمعية

رداء

وتمثيل

بالتاء اخذ على المنقول والتاء اخذ للمبالغة في  
 شبه التأنيث في الجمعية المستفاد من قوله وهو  
 الجمعية وفي الكشاف الطائفة الوقت  
 ذكره في تفسير قوله تعالى وليشهد عذابها طائفة  
 من المؤمنين من سودة النور التي يمكن ان يكون  
 حلقا وفي الكشاف اخذ من الاشتقاق  
 وذكر سلمه الله عن بعضهم في الوقوع على الواو  
 والتاء للمبالغة كما رواه او كس بالجمع عن الواحد  
 انتهى وهذا الصحيح اخذ من الاشتقاق انه قد قيل  
 اعتبار كون الطائفة حلقا مربعة على الدقة فان  
 الطائفة حول الكعبة تدور حولها لا انهم  
 حولها حلقا والطائفة في البلاء تدورون حولها  
 من غير ان يصيروا حلقا ولا يدعوا اليك ان لا دلالة فيما  
 ذكره بقوله فان الطائفة على عدم اعتبار الاحاطة

ص



في اصل معنى الطوف بل لوقيل ان في اذنه نوع دلائل  
 عليه لم يبعده واقلها ثلثة اواربع قال  
 الشارح في شرح الكافي في تفسير سورة التوب  
 ان طائفة اسم لجماع تطوف بالبشر وتخطيط  
 اقلها اثنان او ثلثة واعجب منه ما قاله الامام  
 البيضاوي في تفسير سورة النور والطائفة فرقة يمكن  
 ان تكون حافة حول شئ من الطوف واقلها ثلثة  
 وقيل واحد او اثنان وبالحال من اعتراف الطائفة  
 معنى الطوف لا ما في له لان يجوز اطلاقه على اقل  
 من ثلثة لانهم هو المسمى بالبشر قال الواحد في  
 الزجاء اما من قال واحد فهو على غير ما عنده  
 اللفظ لان الطائفة ومعها جماعة واقلها اثنان  
 واقلها يجب في الطائفة عندهما اثنان ثم قال واعرف

ابو بكر

ابو بكر بن ابراهيم اودع الشافعي في قوله  
 اقل الطائفة ثلثة خطأ لان الطائفة في الشرع  
 واللفظ تطلق على الواحد محكم تغليب عن النوا  
 انه قال مسموع عن السواب ان الطائفة واحد  
 واما الشافعي فقد اوجب ان الشافعي بقبول خبر  
 الواحد بقوله ما فلو لا نؤمن كل فرقة منهم طائفة  
 فحلمها على الواحد ان المعروف باللام  
 يعني المشار اليه بتعريف اللام قد يكون  
 نفس الحقيقة الا في الكلام فليس بمناشئ  
 له معان متقدمة كما سبق في الروي في قال  
 بين او لا معاني المعروف باللام بحسب ال  
 استعمال ثم بين معنى اللام المجردة ثم اعرض  
 بناء على ذلك الوجه الفاسد قايلا فيه بحث لانه

ضرر  
 حكا

ص



لو تم ذلك علم ان الجمع المنكر ايضا من صيغ  
 العموم لجريانه فيه وانت خبير ان فساد  
 المبني يسري الى المبني وقد يكون حصته  
 معينه منها انما قال حصته دون فردا  
 حدا او اكثر لان العمود بالعهد الخارج قد يكون  
 جماعة يتارفع عما عداهم بالقدرة المشتركة بينهم  
 كما في بعض التوقيعات الواقعه في كلام الله تعالى  
 طائفة المنافقين او جماعة قريب او نحو ذلك  
 ومن ومع ان المراد بالحصته هنا نفس الشخص  
 فقد ومع كيف غايتهم خروج ما ذكرناه عن عهد  
 الله تعالى ولا يدخل في العهد الله تعالى ولا غيره  
 به الحصر فالعهد الله تعالى والاستتفاق من فرد  
 لتوفيق الحقيقه اعلم ان الاشياء في توفيق العهد

واذا  
 او اكثر  
 من جملة ما يثبت به  
 من جملة ما يثبت به  
 من جملة ما يثبت به  
 من جملة ما يثبت به

تخصيصه

الخارج

الخارجي الى الفرد المقيمين وفي صورتين توفيق  
 العهد الله تعالى وتوفيق الاستتفاق الى نفس الحقيقه  
 وتعيين العهد الله تعالى والاستتفاق دائره علم وهو  
 التوفيق الذي لا يدخل البوضيه وعلى عدها ولا دخل فيه  
 للتوفيق الذي لا يدخل عليها وبهذه السبيل وجب اصاله  
 التوفيق الخارج في توفيق الله تعالى والاستتفاق على توفيق  
 الحقيقه وان دفع الاعتراض على ما ذكر بان توفيق  
 عبارة عن توفيقها من غير اعتبار بالافراد فكيف يكون  
 لتوفيق فرد منها او جميع الافراد من فردها وبانه لو  
 سلم فلم يجعل العهد الخارج كانه ههنا والاستتفاق  
 جعله الى الجنس واما الجواب عن الاعتراض  
 قال بان منشا هذه التوفيقه بين عدم اعتبار  
 الافراد وبين اعتبار عدم الافراد والمانع من التوسع

وتكون تقول لما كان المصنف  
 الاستتفاق عند تفرقه اعتبار  
 بخلاف العهد الخارج على ظاهره  
 من توفيق الله تعالى على عدها من فرد  
 الحقيقه دون العهد الخارج وهذا  
 لا يتعد ما عدا الخبر والطلب بها في دعوى  
 ذلك يتبين بغيره

ضرو  
 ضرر

اجيب



هو الثاني والثابت منها هو الاول فليس  
 لان المعترض لم يردع وهو وجود المانع عن التفرع  
 بل هو وجود المصطلح وما ذكره انما ينتظم على الاول  
 فاقبل واما الجواب عن الثاني بان جعل الاستغراق  
 والعهد الذهني من فروع الاستغراق بعد اعتبار  
 الفرد فيها وهو محال في العهد الخارج لوجود اعتبار  
 الفرد فيه وتبان معرف الجنس غير كافية في تعيين  
 شيء من افراده بل يحتاج فيه الى مورد اخر  
 فخرجها الى ما ذكرناه فمن وهم ان الثاني منها  
 جواب دون الاول فقدم ثم الاستغراق  
 لا يقال هذا مخالف لما ذكره في شرحه في الجنس  
 حيث قدم ثم تعريف الحقيقة على الاستغراق وعكس  
 بهما لان ما ذكره هناك مبني على مذهب صاحب

انكره

حذره

محر

محر

انكره

انكشف لانه يصدر توجيها <sup>في</sup> قوله  
 المفصل فائدة الاسم في التوفيق والتوفيق <sup>في العهد</sup>  
 والجنس وما ذكره بهما مذهب جمهور المحققين  
 ما ذكره في الشرع المذكور ليس بناء على مذهب  
 صاحب الكشاف قوله لانه يصدر توجيها  
 غلط من شأنه قوله والعهدة ينظر صاحب  
 الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد  
 الاستغراق كما ذكره في قوله تعالى ان الانسان لغير  
 ضرائه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب  
 المحسنين ان الله للجنس في تناول كل محسن  
 وكثيرا يقصد به المصنوع والحقيقة كما ذكره ان الله  
 في الحمد للجنس دون الاستغراق بعد قوله  
 ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجوده  
 والخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها



اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن  
 لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع <sup>مفظة</sup>  
 المتخالف ليست ثم يبلغ قوله والحاصل ان اسم  
 الجنس المقرف باللام اما ان يطلق على نفس  
 الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه  
 من الافراد وهو تعريف الجنس ونحوه علم الجنس  
 كاسماء واما على حصة معينة منها واحد او  
 اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم  
 الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو  
 العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل  
 الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا  
 الى نكرة انتهى والمراد حاصل المقام لا حاصل  
 هذا صواب ذلك فليعده عن سابق  
 الكلام كيف وهو كذا استظرا اذا قيل ان الوا

ثم

ثم تقديم تعريف الحقيقة على الاستغراق في الذكر  
 على حسب مقتضى التقسيم والمراد من تقديم  
 الاستغراق على تعريف الحقيقة تقديمه عليه في الاعتبار  
 اعتبارا والتقديم في الذكر لا يدل على التقديم في الاعتبار  
 فلا يخالف بينهما ولو سلم ان التقديم في الذكر  
 للتقديم في الاعتبار لكن نقول هذا الذي ذكره  
 بهما عند الاصوليين الناظرين في الكلام من  
 حيث افادت الاصطلاح فما هو اكثر استعمالا  
 ارجح اعتبارا عندهما واما الذي ذكره فبعد  
 اهل البيان الناظرين في الدلالة على المعاني  
 الاصلية ثم ما يتولد منها فاستخرج من اعتبارهم  
 هو تعريف الحقيقة لانه الاصل ثم الاستغراق لانه  
 لانه متزوج عليه ومتولد عنه احترازا  
 عن ترجيح بعض المتساويات لتقابلان

بمنها

م



يقول لم لا يجوز ان يحل على الاقل ليكن مقتنا  
وكن ذلك مرجحاً على سائر الابعاض فان قيل  
بلزوم ترجيح بعض المتبنيات على تقدير عدم  
الاستتراق غية تمام قال الشارح في شرح الكشاف  
اولاً يوجد فيه البعضية ففي المقام الخطابين يحل  
على العموم الاستتراق احدهما عن ترجيح احد المتبنيات  
ويبرر ذلك لفظاً كل مضاف الى التكرار وفي المقام  
الاستدلال على الاقل لانه المتيقن لا يقال ومن هذا  
تبين ان مادته هي ليس بتحقيق وتزعم بل هي  
ما هو المختار عند بل تخيير للمقام على وفق ما ذكره المصنف  
لان قول بعد ذلك وفيما ذكره المصنف نظراً بما وجدنا  
صريح في ان التفصيل ليس على ما ذكره ويرد على  
ما ذكره في شرح الكشاف في ان المخذور المذكور ان لازم على  
تقدير عدم احكام على العموم والاستتراق فالحل عليه في

المقام

المقام الاستدلال ايضا واجب والا فلا يصح  
به في مقام التعديل مطلقاً وجواب انا مختار الثاني  
ونمنع عدم صحة التكرار في مقام التعديل اذا كان الكلام  
خطابياً فانه يمكن تبادر المخذور المذكور الى الوجود وظهوره  
عند اول الوهلة ولا يلزم ان يكون قطع الزوم ولما كان  
انما قيل الشريف تغلظ لورود المناقشة المتكلمة  
على عبارة فقدر عنه حيث قال فيما علق على الكشاف  
فاما في جميعها كما في المقام الخطابين بعد ايرام ان  
القصد الى بعضها دون بعض تهريج لاجل المتبنيات  
ويبين على الاثر واما في نفس الحقيقة  
اي في نفس المسمى واراها بالحقيقة في قوله  
هو تعريف الحقيقة المسمى من حيث هو من  
غير اعتبار تحققه في ضمن الافراد واراها بتعريف  
الحقيقة في قوله من فروع تعريف الحقيقة تعريف

وهو الجنب



الجنس الثالث لتعريف الحقيقة بمعنى الممتدة  
من حيث هو وتوحيده العهد الذي هو الاستواء  
يفصح عن ذلك ما ذكره في كثره الكثر في حيث  
قال المحقق في هذا المقام انه لتعريف الاشياء  
والتي هي في نفس المسمى وهو لام الجنس او الممتدة  
منه وهو لام العهد وشدة علم الشخص والاول اما  
ان يقصد به الممتدة من حيث هو كقولنا الانسان  
حيوان ناطق والرجل غير من الامة فيتم لام  
الحقيقة والطبيعة وشدة علم الجنس كاسات  
واما ان يقصد به الممتدة من حيث الوجود في ضمن  
الافراد وفي اما ان يوجد قرينة البعضية كما في  
قولنا ادخل السوق واشترى اللحم والتمريل وخاف  
انها كلاله فيتم لام العهد الذي هو وشدة التكرار  
في الاثبات او لا يوجد قرينة البعضية في المقام

الخط

الخطا في محل على العموم والاستواء احسن ازا عن  
احد المتساويين وشدة لفظ مضافا الى التكرار  
وفي المقام الاستدلال على الاول لانه المتيقن انتهى  
وبهذه التفصيل والتجربة انصح في اما قيل ان  
تعريف الحقيقة عبارة عن تعريفها من غير اعتبار  
الافراد فكيف يكون تعريف فرد منها وجميع  
فرد منها فروعها وما اجيب به عنه بان اعتبار  
الفرد فيها مستفاد من التوحيده الخارجيه فلا  
ينافي عدم اعتباره في نفس الموقف باللام لان ما  
هو عدم التوحيده بين تعريف الحقيقة بمعنى تعريف  
الجنس وهو الاصل الثالث من الالفاظ الثلاثة  
تعريف الحقيقة وتعريف العهد الذي هو وتوحيده  
وتعريف الحقيقة بمعنى تعريف الممتدة من حيث هو المقام  
لتعريف العهد الذي هو والاستواء على ان هو

وسبب تعريفه وجا  
نوعه



بغض نقد عدم انقضاء التوبة

الاكتفاء على ذكر التوبة على انه معتبر في الاستتاف  
والحمد لله على ما اعتبه في توفيق الحجة عدم  
الاقتضار على اعتبار الافراد فكيف يدخل احد  
في الافراد ويجعل من فروعها جواب التوبة لا يجدر  
نفعاً ودفعاً كما لا يخفى الا ان القوم يقولون  
صحيحاً وسليماً وفي كشف الكشاف ان توفيق  
الحقيقة راجع الى توفيق الحمد الذي هو كما عليه المحققون  
وتحقيق هذه المقام ان اللفظ الذي هو على المهمة  
غير نفي الوجود وكثرة واستتاف وعدمه وتغيره  
ايهاام ذهننا او خارجها وان لم يخل عن احد هما هو  
المطلق والحمد لله عليه باعتبار تعيينها ذهننا  
الجش وبادة التوفيق هو الموقوف توفيق المهمة  
داة لتعيينها والفرق بين ملاحظة التعيين وملاحظة  
التعيين بين وقولك ادخل السوق لمن ليس سكر

بينه

وبينه سوق محمود من هذا القبيل لان  
الحقيقة صالحة الاطلاق على النود الخارجه كمثل  
عليها مقينا كان فيه او لا نص عليه الشيخ ان كان  
وساير المحققين وقد جعل قسماً به ان وضع  
بقدر الامكان اولى يعني ان تقليل الاقيام بها  
امكن اولى لانه اسهل للضبط وظاهر يخالف  
تقليل الثاني تفصيل الاقيام وتكثيرها ما  
لتسهيل ويمكن التوفيق بان الثاني اراد  
موقف الاقيام وتبنيها بحسب الاحكام وهذا  
ينافي بتقيد تقليدها بتسهيل الضبط ثم ان الظاهر  
من تحقيق رصوع توفيق الحمد الذي هو التوفيق  
ولكان مدعاة عكس ذلك كما لا يخفى فالاكتفاء  
هو المفهوم عند الاطلاق قد عرفت ان هذا  
في المقام الخطاب واما في المقام الاستدلال فالمفهوم

دفعاً وكشف



الاقل وهو الواحد في المود والثمة اذ لا تنزيح  
 الجمع لانه المتيقن وكلام الاصوليين في مقام  
 الاستدلال فلا وجه لقوله هذا ما عليه المحققون  
 ويمكن ان يقال ان موجب تعليل ما بان الاقل هو  
 المتيقن ان يكون الاقل مراداً في مقام الاستدلال  
 لا ان يكون مضموماً مستبداً من الاطلاق وبتدريج  
 قالوا بجعل عمل الاول ولم يجز يقولوا بنهم الاقل  
 بناءً كون الاستغراق هو المفهوم بغير الاطلاق  
 وفيما ذكره المصنف نظر موضع النظر في كلام  
 غير منحصر فيما ذكره كيف والمفهوم من قوله اعلم  
 ان لام التصريف اما للبعد الخارج او الدهش  
 واما لاستغراق الجنس واما لتوفيق الطبيعة  
 تشليث الاقسام بجعل توفيق العمد قسماً واحداً  
 وهذا خلاف ما عليه التوفيقان من تحقيق الوتيرة

والاصول

والاصول ما عرفت انها متفقان في ظاهر  
 البون بين التوفيقين با رجاء الثاني منها الى  
 تعريف التوفيقين المتقابلين الاول قائل ان المفهوم  
 من قوله وهو العمد يعني العام من الخارج والذهني  
 كما هو مقتضى مقامه وينادي عليه سباق كلامه اول  
 من الاستغراق لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجاً  
 او ذهناً فحمل الكلام على ذكر البعض المذكور اولاً  
 حمل جميع الافراد هو ان يكون العمد الذهني عنه  
 ذكر بعض الافراد ذهناً والعمد الخارج عنه ذكره  
 خارجاً ولا يخفى فساد عمل من تأمل في تحقيق التوفيقين  
 في هذه المقام خصوصاً فيما اورده الفاضل السبكي  
 وحاشية انك في حيث قال فاللام اذا دخلت  
 على اسم فاما ان يشاء ان يراد بالعمد معينه من مشاهير  
 افراد الكائنات او افراد مذكورة بتحقيقاً او تفرقة او تسمى



لام العدد ونظيره العلم الشخص واما ان يشار  
 ال متناه وتسمى لام الجنس واما ان يقصد المسمى  
 من حيث هو كما في التوفيات ونحو قولنا له جل  
 فيه من المرات وتسمى لام الحقيقة والطبيع ونظيره العلم  
 الجنس واما ان يقصد المسمى من حيث هو موجود في  
 ضمن الافراد بتوحيده الاحكام الخارجية عليه الثابتة له في  
 ضمنها فاما في جميعها كما في المقام الخطابي بعينه ايها ان  
 المقصد ال بعضها دون بعض ترصيع لا عدلتا وبين  
 على الافراد ونظيره كلمة كل مضافة الى التكرار واما في بعضها  
 كقولنا دخل السوق حيث لا عهد وتسمى مبهودا  
 ذهنا انتهى وهذا صحيح وان العهد الدهر عند عدم  
 ذكر بعض الافراد تحقيقا كان او تقدير او انما مداره على  
 قيام التوحيده على اراقة المسمى في ضمن الافراد فتدبر والد  
 ولي الارشاد بناء على ان البعض متيقن

استفصل منه

فيل

فينه كنه وهو انما ان اراد التيقن بحسب  
 فسلم ولكنه لا يجدر بان الكلام في تدرج التيقن  
 ونظيره فينه بحسب الحكم لا بحسب الوجود وانما ذلك  
 نظارا الى الحكم وان اراد التيقن بحسب الحكم  
 فلا غم ذلك فان الحكم على تقدير الاستفاد قد يكون  
 على المجموع لا على كل واحد كالفروض الكفاية فان  
 الحكم بوضعية الجماد شدة على المسلمين بطلان لا على كل  
 منهم ونزله بسقط باقية بعضهم فان ما هو منه مما  
 على زيدا لا يسقط عنه بفعله عمر وايضا البعضية  
 المعبرة في العهد على البعضية المجرودة المناقبة للعلية  
 لا البعضية التي هي اعم من ان يكون في ضمن الكل  
 او بدونه ولا غم ان البعض متيقن المبهودا على  
 ان ما ذكر لا يتشبه الافراد صورة الاشياء واللام

سبب في تدرج التيقن  
 تدرج التيقن في  
 تدرج التيقن في



في ترجيح العمدة على الاستتراق مطلقا سواء كان في  
 صورة الاثبات او في صورة النفي وهذا  
 رضى بان الاستتراق هو يعني ان هذه الامور  
 الثلثة يغيب ظنا وتترجح الاستغراق على العمدة  
 مدار الاحكام الشرعية الاجتهادية على الظن ٢٤  
 لا يقال ان البعض متيقن والاستتراق مظنون <sup>تحت</sup> <sup>الاحكام</sup>  
 يعارضه لاننا نقول المتيقن كون البعض <sup>واحد</sup>  
 لا كفاية في تمام البراد والفرق بينهما واضح وان  
 على بعض الناظرين وهذا المقام ٢ فلا اتجاه لما  
 ان اعمية فائدة الاستغراق انما يكون بكثرة افراده  
 وهذا لا يقتضيه رجحان الايسر ان العام والمخاص  
 تعارضا لا يقدم العام على الخاص بل الخاص امارا  
 حج او مسا ولا بناء على اعتبار <sup>الامور</sup>  
 كون

٢

ص

لعل على الدين  
 السبيل

المذكورة كافي في وجه المعارضة واما الجواب عنه  
 بان العام انما لا يتزوج على الخاص في صورة التعارض  
 لئلا يلزم ابطال احد القطعين بالافراو ابطال  
 القطع بالظن على اخذ في المذهبين وهذا انما  
 جعل اعمية الفائدة مرجحيا لا محتملا للنفوذ  
 ولا يلزم فيه الا بطلان بوجه فكم سيرا لا يتبرق فلا يوجب  
 حجية له لانه كلام على التنوير وذكر لا يجبر على الكلام على  
 السند في دفع السؤال الذي حاصل المنع فاقم  
 اعني الايجاب والندب في بيان  
 فانما لو ترددنا في الايجاب انه على كل المكلفين او على  
 البعض نحل على المكلف احتياطا وعلى هذا قياس  
 الثلثة الاضية لانه ظني ان الاستتراق والعمدة لا يكونان  
 الا في المكلف عيب في الاحكام الشرعية وانما صير انما  
 كما يكونان فيه كذا ذكر في بيان المكلف ووجه الاحتياط

حرف



مشتراك بين ههنا شئ وهو ان الرقيا طاف في غير الله  
 ظاهر واما في الله فذلك لا محذور وان كان البعض  
 احوط في الاباحه يعني الحيل لان الكلام في هذه  
 النص فلا احتمال لان باحة الاصلية كما سبق في  
 ثم قال العارضة فانما لو تدرنا فيها انها لكانت المكلفين  
 لبعضهم يحل على البعض احتياطا وانما قيدنا الاباحه  
 لان الاصلية عامة بناء على ان الاصل في الاشياء الاباحه  
 حتى ومنقوص بغير المهرية كل الشئ المنقوص  
 كونه المقتضى القايدين ان البعض يتيقن على التيقن بحسب  
 الوجود لما عرفت انه لا يصح لتلك المقتضى على تقدير  
 عدمه على التيقن بحسب الحكم وبنى على ذلك ايراد هذا المنقوص  
 فلا يجدر النفع في دفعه هذا التيقن المذكور على التيقن بحسب  
 الحكم اذ في يد عليه المنقوص التفصيل في لاء النقطة  
 جمال وهو ان لم يكن اشد محذور ليس بامور لانه محذور  
 وبهذا انقضى فاما ذكره الفاضل الشريف في جواب

حذر

المنقوص

المنقوص المذكور ان البعض يتيقن باعتبار الحكم  
 فانه لو كان الحكم على الكل لكان على البعض ولو كان  
 على البعض فقط فاما ما كان الحكم على البعض  
 والتيقن في المهرية باعتبار الوجود فانه لا يوجد  
 بدون المهرية واما بحسب الحكم فلا يجوز ان يحكم  
 على فقهه باعتبار خصوصه ولا يلزم من الحكم على الطبيعة  
 والحقيقة حيث هو فظهر التوفيق وان دفع الشبهة  
 فائدة جديدة اراد بالفايدة ما هو  
 في نظرا الاصولي اباحه عن الكلام من جهة  
 دته الاحكام وما اشار اليه الشارع بقوله وهذا  
 من ان يعبث في تعيينها حضوره في الذم فيغيبه  
 فائدة زائدة انما يتعد فائدة في نظر البيان الباحه  
 عن كيفية الحكم فالحق هذا من ذلك لان دلالة  
 النكته في هذا على مذهب القايدين بانها موقوفه

الكل  
 قدس يتيقن بغيره  
 وفصل حكم العام  
 ان



للمفرد المنتشر ظاهر واما على مذهب القائلين  
 بانها موضوعة لنفس المهيبة فلان كثرة الالهام  
 بحسب الاستعمال على الافراد دون الطوائف فلا  
 على المفرد اظهر واذ ثبت ان دلالة التكرار على  
 غير معنية اظهر من دلالتها على نفس الحقيقة فحمل  
 الالهام على تنويف الحقيقة أفيد من حملها على تنويف  
 الحقيقة الظاهرة دلالتها عليها فان قوة افادة  
 لام التنويف بحسب عدم خلوها عن الظهور  
 من قائل في بيان هذا المعنى وما الى دلالة التلخيص  
 عليه اظهر كان عدم افادته اظهر فان الدلالة تستوي  
 كثرة الافادة فقد عدل عن سنن الصواب كالا  
 يخفى على ذوي الابواب مما اتفقوا عليه  
 اراد اتفاق الاصوليين ولما احتمل ان يقال ان  
 المعنى خالفهم واخترنا قول من قال ان التويف المهيبة

ضرورة

قسم

تنويف

قسم العهد النظمي وقرينه مقدم كتنويف على تنويف  
 الاستتراق وتنويف المهيبة <sup>ذكر هذا القول ابن</sup>  
 هشام في معنى السبب حيث قال والثاني يعني  
 ثانيا وجوه ال ان يكون حرف تعريف وصي  
 نوعان عمدة وجنسية وكل منهما ثلثة  
 اقسام فالعمدة اما ان يكون مصحوبا  
 معمودا ذكرها كقولنا ارسلنا الى فرعون رسولا  
 ففعل فرعون الرسول او معمودا ذهبا  
 نحو اذ هما في الغار او معمودا حضورا نحو  
 اليوم اكلت لحم دينكم والجنسية اما الاستتراق  
 الافراد نحو وخلق الانسان صنيعا اوليا  
 خصا يصح الافراد كوزنهم الى حل علماء الكمال  
 في هذه الصنف ومنه ذكر الكتاب او لتويف المهيبة  
 نحو وجعلنا من الماء كل شيء حي وبعضهم يقول



في هذه يعني القسم الاخير من اقسام الجنبية  
 لتوفيق العهد فان الاجناس امور معلومة والا  
 كان متميز بعضها عن بعض ويقسم للعهد  
 شخص وجنس انتهى وما ذكره المص وان لم  
 يكن على طبق هذا المنقول الا انها موافقان في  
 جعل العهد انه ههنا قسم لتوفيق العهد الخازن  
 مقدم على توفيق الاستنفاق وتوفيق المهمة تارة  
 بقوله وقد صرح به المص يعني ان المص لا يخالفهم  
 في هذا كيف وقد صرح بذلك في بحث المود المحل  
 ولما توجه عليه ان يقال ما صرح به المص توفيق  
 المهمة على التوفيق لا توقف توفيق العهد الذي عليه  
 كيف وقد قال في بيان توقفه عليها وانما يحتمل  
 توفيق المهمة الى التوفيق لما ذكرنا ان الاصل في الكلام

العهد

العهد ثم الاستنفاق ثم توفيق المهمة تارة  
 لانني بالمعهود الذي ههنا يعني ان المراد  
 المقص بالتوقف على التوفيق فيما هو توفيق العهد  
 ههنا في الواقع سواء سماه توفيق العهد الذي  
 اوله اذ لا حاجة بنا الى موافقة اباهم في هذا  
 فبما التوفيق دفع ما ذكره الفاضل الشريف بقوله  
 اعلم ان الناس اختلفوا في المعهود الذي ههنا  
 جعل من اقسام العهد الخازن وقال اذا ذكر  
 بعض افراد الجنبية خارجا او ذهنا فحمل الفود على  
 ذلك البعض اول من حمل على جميع الافراد وتسمى المعهود  
 خارجيا او ذهنا فالذكر اول شرطيهما وذكر  
 نظيره الذي ههنا قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فالذكر  
 ينهم من قولهم ان كان معهودا ذهنا لا خارجيا  
 وبعضهم جعله من اقسام الجنبية حيث قال ان

اوله



اللام الاشارة والتعيين اما ال حقة مقينة  
 واما ال نفس الحقية وذكر قد يكون كحيث لا يفتقر  
 الى اعتبار الافراد ويسمى توين الحقية وقد يكون  
 يقتضيه اليه واما ان يوجد فيه البعض في كان  
 السوق ويسمى ذهنيا اولاد منه الاتفاق وان  
 مذهب المص هو الاول دون الثاني وما ذكره  
 صيرح فيما قلت وارتى هو حل كلامه على الثاني  
 وقال ما قال انني ثم ان قوله جعله من اقسام العمل  
 الخارج متظور فيه لان ذلك البعض ما جعله من  
 العمل الخارج بل جعله قسما له ولعمل العمل الخارج  
 المذكور على العمل الخارج على مذهب الجمهور لا يخفى  
 نقسف وراكته واخراج الكلام عن سنن الانتظام  
 المرد من الحسن فيما يقابل الحسن على ان يكون البعض  
 لعل تقية العمل بالخارج في سبب من قلم الناسخ او

صحت  
 ثم سبق الى بعض الاشياء  
 لان العمل بالبعد الخارج  
 على مذهبهم  
 حصة مقينة  
 والعمل بالبعد الذي هو  
 به على ما مر في غيره وسيجري في  
 فلا مانع لان ارجاح احدهما  
 تحت الاثر وهو العمل الذي هو على ما هو على ان يكون البعض والعمل بالخارج على  
 عليه على شريطة صحة

العمل بالخارج على

من قلم ذكرنا فطر ثم ان في قوله فحل النود ايضا  
 خلد وصوره فحل المتوفى ثم ان قوله ومنه  
 متوافق ايضا لا يخفى عن فحل لان المفهوم منه ان  
 لا يكون ما ذكره من حصر او الاتفاق وقد عرفت ان  
 من حصة عند القائلين بترك التسليم وانضج فساد  
 ما قيل والجواب عن النظر ان مراد المص بالعمل  
 الذي هو المقدم على الاتفاق ما جعله المحققون  
 اهل البيت قسما ثانيا من العمل الخارج كما ذكرنا  
 في المطول ونجده في غير وسيعترف به ان العمل  
 المنود الحال بالكلية حيث افند في جعل العمل الذي هو  
 من العمل الخارج ثم اسند الى المحققين من اهل البيت  
 واما افادة على ان العمل بانه سيقترن فيستف  
 على تفصيله في موضوعات اء الله تعالى ثم ان الجواب  
 قال ان المص تتبع ابراهيم في سائر التحقيق

عطف على قوله ان دفع ما ذكره

حذرو المطول  
 وقد قلنا فيما سبق ما هو المذكور  
 وليس فيه ما ذكره

الدين الحار







في المذهب الاول على المقدمتين احدهما ان الموقف ليس  
 المتيقن في الجمع والثاني انه ليس بعض الافراد لعدم  
 ولوتيه من الدليل الثابت على مقتضى واحدة وصحة  
 الاستثناء منه فلا مجال في تنويره لان يقال ان الجمع الذي  
 كور اذا صح منه الاستثناء فهو عام اذ لو لم يكن عاما فهو  
 والنقض انه لا اولوية لبعض الافراد لعدم العهد وقدرته  
 لما ان التوزيع للمتيقن من حيث هو وان كان استثناء  
 الافراد من المتيقن لا يجوز اذ لا يكون الاستدلال بصحة  
 استثناء واحد بل بها وبما ذكره الدليل الاول وهو بقوله  
 بعض الافراد لعدم الاولوية وتبين في كلامه فتبين  
 المصير الى محل عليه ان يكون هو ان الجمع المحل بالادلة  
 اذ لم يكن للعهد يصح منه الاستثناء وكل ما يصح منه الاستثناء  
 فنوع عام فتوجه السؤال المذكور اجنب في دفع التمسك

ما جبه

هذا  
 في المذهب الاول  
 في المذهب الثاني  
 في المذهب الثالث  
 في المذهب الرابع  
 في المذهب الخامس  
 في المذهب السادس  
 في المذهب السابع  
 في المذهب الثامن  
 في المذهب التاسع  
 في المذهب العاشر  
 في المذهب الحادي عشر  
 في المذهب الثاني عشر  
 في المذهب الثالث عشر  
 في المذهب الرابع عشر  
 في المذهب الخامس عشر  
 في المذهب السادس عشر  
 في المذهب السابع عشر  
 في المذهب الثامن عشر  
 في المذهب التاسع عشر  
 في المذهب العشرون

باحد الوجوه المذكورة واعلم ان المدعى وهو  
 كون الجمع المعروف باللام من الفاظ العام  
 ذات جزئين احدهما ان فيه معنى الاستغراق  
 وهو الذي اراد به السار في بعض النسخ والثاني  
 كون ذلك الاستغراق استغراقا كثيرا غير  
 والمقصود اثباته بالدليل المذكورين الجزاء الاول  
 لعدم الحاجة الى اثبات الجزاء الثاني بعد ثبوت فانه  
 يستتبع ضرورة ان الجمع الموقوف خلوع الدلالة  
 على الحصر فلا يبيح ان يقال ان الاستثناء كما يصح من غير  
 المحصور كذا يصح من المحصور على ما اعترف به  
 فتقوية الوجه الاول وجوب الجواب فله يدل صحة  
 استثناء عمل الاول بخصوصه فله يتم التوزيع بالاستدلال  
 بها وبهذا التفصيل اندفع ما قيل ان جواب الاول  
 كحالة ان استغراق كثيرا غير محصور معتبر في تحقق

حصر



في قوله لا يوجد في الصفة المتضمنة فلم يدل الا  
 على العموم ايضا واما الجواب عن بان يقال انه  
 لانه على الاختصاص في عدد معين فهو من قيد  
 الصفة المتضمنة لا من نفسها فلا ينافي عمومها فلا  
 يشك لانه ان اراد ان لا ينافي عمومها فقتل به  
 في ذلك وان اراد ان لا ينافي عمومها منزه عنه  
 فلم ولكنه لا يجبر لان الثابت لصي الاستثناء  
 عمومها مقتضى له وهو جمع مضاف الى الموصوف  
 اراد اعتباره في المعنى فقول ان جميع اجزاء  
 العشرة اى تصويبه للمعنى لا يقتضى للفظ وقد ثبت  
 على ذلك بعبارة التضمنين في قوله حيث قال لكنه  
 يتضمن صيغة عموم فان التضمنين اذا لم يكن لاجل  
 التقدير يكون المعنى مجردا للمعنى وما لم يتبين  
 قال بقرينة ما جئت وهو ان يجوز ان يكون صي الاستثناء

في قوله لا يوجد في الصفة المتضمنة فلم يدل الا  
 على العموم ايضا واما الجواب عن بان يقال انه  
 لانه على الاختصاص في عدد معين فهو من قيد  
 الصفة المتضمنة لا من نفسها فلا ينافي عمومها فلا  
 يشك لانه ان اراد ان لا ينافي عمومها فقتل به  
 في ذلك وان اراد ان لا ينافي عمومها منزه عنه  
 فلم ولكنه لا يجبر لان الثابت لصي الاستثناء  
 عمومها مقتضى له وهو جمع مضاف الى الموصوف  
 اراد اعتباره في المعنى فقول ان جميع اجزاء  
 العشرة اى تصويبه للمعنى لا يقتضى للفظ وقد ثبت  
 على ذلك بعبارة التضمنين في قوله حيث قال لكنه  
 يتضمن صيغة عموم فان التضمنين اذا لم يكن لاجل  
 التقدير يكون المعنى مجردا للمعنى وما لم يتبين  
 قال بقرينة ما جئت وهو ان يجوز ان يكون صي الاستثناء

ح

في قوله لا يوجد في الصفة المتضمنة فلم يدل الا  
 على العموم ايضا واما الجواب عن بان يقال انه  
 لانه على الاختصاص في عدد معين فهو من قيد  
 الصفة المتضمنة لا من نفسها فلا ينافي عمومها فلا  
 يشك لانه ان اراد ان لا ينافي عمومها فقتل به  
 في ذلك وان اراد ان لا ينافي عمومها منزه عنه  
 فلم ولكنه لا يجبر لان الثابت لصي الاستثناء  
 عمومها مقتضى له وهو جمع مضاف الى الموصوف  
 اراد اعتباره في المعنى فقول ان جميع اجزاء  
 العشرة اى تصويبه للمعنى لا يقتضى للفظ وقد ثبت  
 على ذلك بعبارة التضمنين في قوله حيث قال لكنه  
 يتضمن صيغة عموم فان التضمنين اذا لم يكن لاجل  
 التقدير يكون المعنى مجردا للمعنى وما لم يتبين  
 قال بقرينة ما جئت وهو ان يجوز ان يكون صي الاستثناء

ق

في قوله لا يوجد في الصفة المتضمنة فلم يدل الا  
 على العموم ايضا واما الجواب عن بان يقال انه  
 لانه على الاختصاص في عدد معين فهو من قيد  
 الصفة المتضمنة لا من نفسها فلا ينافي عمومها فلا  
 يشك لانه ان اراد ان لا ينافي عمومها فقتل به  
 في ذلك وان اراد ان لا ينافي عمومها منزه عنه  
 فلم ولكنه لا يجبر لان الثابت لصي الاستثناء  
 عمومها مقتضى له وهو جمع مضاف الى الموصوف  
 اراد اعتباره في المعنى فقول ان جميع اجزاء  
 العشرة اى تصويبه للمعنى لا يقتضى للفظ وقد ثبت  
 على ذلك بعبارة التضمنين في قوله حيث قال لكنه  
 يتضمن صيغة عموم فان التضمنين اذا لم يكن لاجل  
 التقدير يكون المعنى مجردا للمعنى وما لم يتبين  
 قال بقرينة ما جئت وهو ان يجوز ان يكون صي الاستثناء

رد

يطلب

ح



اجزاء العشرة لابرار استغراق الابرار  
توضيحي لانه مقدر الاستثناء منقاة لا يتبع  
السباق لان الموجود في النسخ جميع مضاف  
الى الموقف لاجمع الا ان يجعل الجمع اعم من  
انتهى فان منتهى قول الا ان يجعل الجمع اعم من  
الصيغ الفعول عن رجوع الضميمة المذكور الصيغ  
عموم الا فجعل الجمع المذكور اعم من الصيغ لا يكون  
لما لا يخفى لا يقال فالمستثنى لا اتحاه  
لهذا السؤال لانه كما يصح استثناء فرد من الكل  
كذلك يصح استثناء الافراد منها وكل في الاستثناء  
صحة الاستثناء الثامن وتفصيل هذا ان الاستثناء  
على موجب ما ذكرنا ان يصح استثناء الافراد  
الجمع الموقوف بالدم ولا يتم ان يكون كل استثناء  
استثناء من الافراد غايةا يكون الاستثناء منه

عل

عمل نحو من استثناء من الافراد واستثناء  
غيره والاستثناء لعل عموم باعتبار الاول فاعلم  
لانا نقول الصحيح اراد نصيب  
المثال المذكور وتطبيقه على ما ذكره من ان المراد  
الاستثناء من الافراد واما ان المستثنى من جميع  
الافراد على تقدير كون الاستثناء منها محذوف  
عنه فانه دفع ما قاله الفاضل السرف من ان هذا  
الجواب لا يحدر به نفعا لان غاية الامر ان يدرك  
على صحة الاستثناء لا على ان المستثنى منه جميع  
الافراد والمطهر هذا واما ما قيل فيه فانه لا ان  
من جعل المستثنى من افراد المستثنى منه التفرقة بين  
وعينه بان في غير المحصور لابد ان يكون المستثنى منه جميع  
الافراد فغير كاف في دفعه كما لا يخفى لا يقال ان  
اشار في صدر الفصل الى ان عموم الجمع يتناول جميع

عشر

عشر



فالاستدلال بصحة الاستثناء على مجموع الجمع  
 به مجموع الافراد من حيث هو كنهه فلا يتبع  
 ان يبنى الدليل على ان الحكم في الجمع الموقوف بالجمع  
 على الاحاد دون المجموع لانا نقول ان التناول  
 للمجموع لا يفوت في غاية يكون في ضمن التناول  
 لكل واحد لا في ضمن التناول لكل جمع انما هو  
 على الاحاد دون المجموع فعمل هذا يكون الاستثناء  
 في قوله جاء من الرجال الازرية من الافراد لا  
 الاجزاء كما سبق الوهم من محال فيه حيث لان  
 المقصود تصحيح قوله ان المراد استثناء ما هو  
 من افراد مدلول اللفظاء وهذا الكلام كما ترى  
 لا يفيد بل يفيد كون المستثنى من اجزاء مدلول  
 اللفظ فالصحيح هو ان الجواب الثاني قال شارح 2

ضرر

ق

في سنة والتأخير في تعديل ما ذكره ولهذا صح  
 بلا خلاف جماعة من القوم والعلماء الازرية  
 او الازرية ان مع استثناء قوله جاء من كل جماعة  
 من العلماء الازرية على الاستثناء المتصل يعني  
 ان صحة الاستثناء تثبت على شمول المستثنى  
 للمستثنى اما شمول العام لافراد او شمول  
 الكل لاجزاء فاذا كان المستثنى منه عاماً كان  
 الاستثناء من الافراد فلا يصح استثناء  
 من كل جماعة في قوله جاء من كل جماعة من العلماء  
 الازرية وهذا لا ينافي لما فهم مما ذكره من ان  
 كون المستثنى من اجزاء المستثنى منه والاستثناء  
 المتصل لانه في مطلق الاستثناء لا في الاستثناء عن  
 العام فكذلك ينبغي ان يلاحظ هذا المقام ولا يلتفت



ما ذكرناه صحيح

الما سبق ان بعض الافهام من وقوع الخلق  
 الكلا من والى قيل في دفعه من ان غاية ما يقال  
 ان الحكم اذا كان بالنظر الى اجزاء المستثنى من  
 ولا يشاء للتصريح كون المستثنى من اجزاء المستثنى من  
 كاف على عشرة الاله واحد او اذا كان الحكم بالنظر  
 الى جزئياته وجب فيه كونه من جزئياته كما في قوله  
 جاء من كل جهة فاذكره في كتابه ناظر الى المقام  
 الا ان قوله فاذكره في كتابه ناظر الى المقام  
 فيه لان ما ذكره في كتابه هذا غير مخصوص بما اذا كان  
 المستثنى من اجزاء المستثنى من على ما انتهت عليه  
 للقطع بان ليس ارادوا بالتعليل  
 حكمهم بانه لا جنس وهذا القطع حصل لهم من تشييع  
 موارد استعمال ولو به بل اداة التعليل باداة الطرف

وقيل

وقيل عند القطع بان ليس المقصود بالاختلاف  
 اذ قد يكون تقييد الحكم للذكر فانه يكون ما ذكره  
 ما قاله المشايخ لانهم لا يقيدون الحكم للذكر بل يحدوا  
 بالقطع بعدم العمه والاستثنائي وبهذا التفسير  
 فاما قيل الا ظهر ان يقال به بل قوله للقطع  
 عند القطع اذ لا قطع مطلقا بعدم العمه لحوار  
 ان يكون غير معهود بين المخاطبين وشباب  
 بعض معهود ولا لعدم الاستثنائي لجواز قصه  
 ان جميع الخيل وجميع الشباب البيض لعدم الكثر  
 ثم انه لا انتظام بين التعليل المذكور بقوله  
 اذ لا قطع والمعلل المذكور بقوله الاظهر  
 اذ موجب تعليله على تقدير تمام عدم صحه ما في  
 الشرع لعدم الظهور في كونه بمنزلة  
 الشك في الجمع امية وان اسم الجنس بمنزلة الشك

قصه

صلى  
 انقطع  
 عن منزله الاضطرار  
 في قوله



في الجمع اذ لا يصح له بل اراد ان الواحد في اسم الجنس  
بمنزلة التثنية والجمع فاذكره تبطل لقوله يحتمل  
بالواحد لا بقوله اسم الجنس حقيقة فيه كما سبق  
الروى من قال للناس سبب لتسابق ان يقال بمنزلة  
الجمع في التثنية وهو ظاهر عند الاطلاق

يعني غير مقيدة بقرينة العهد و اراد بعدم  
الاستغراق عدم ظهوره في ذكر حصر المستثنى  
وقوله الا ان ينوي في نية العموم ولم يذكر محبا  
نية العهد فانه على تقدير نية العموم يكون المنوي  
حقيقة كلامه فيصدق قضاءه فيصدق ديانته  
وعلى تقدير نية العهد لا يكون المنوي حقيقة كلامه  
والمنوي من عدم التوينة له فلا يصدق قضاءه وان  
صدق ديانته ومن لم يتيقنه لذكره قال ينبغي ان يضم  
اليه او يكون المراد جمعا معهودا فانه كما يشترط

ص

ص

وكون المراد بالجنس عدم الاستغراق بشرط عدم  
العهد لا يحتمل قطا اصل وضع قطا  
لاستيعاب الازمنة الماضية الا انه قد يستعمل  
لاستيعاب الازمنة المستقبلية مجازا كما  
في قول النزهة لا يصلح ان يكون له قطا  
ذكره في تفسير قوله تعالى فلا تجعلوا لله ادرا  
وقد يستعمل لتاكيد عموم الازمنة كما في قول النزهة  
مخترى والمعنى وما له قطا في الوجود الا انه  
موصوف بالوجودانية ذكره في تفسير قوله تعالى  
وما من اله الا اله واحد وقال ان الله واحد  
لذلك في قدرات عاداته باستعمال قطا لتاكيد  
الافادة وان كان وضعه لاستغراق زمان الماضي  
وعموما لان تزوج جميع الناس متصور

في



انما حيتج الي ذكر البيان لان ايمان البسرة صحتها  
 الحنف والاعتقاد البسرة عنه ان حنفية ومحمد <sup>خلقه</sup> لا  
 يوسف على ما ينبغي تفصيلا وتحت الحنفية  
 وما منع ان يمنع ايمان تزويج جميع النساء  
 ويقول ان المهر من التزويج النكاح البسرة ومحلية  
 منتفية فبوقض النساء كما هي في اخته وبنه  
 ولا يتصور ثبوت العقد بدون المحل فقد اعلم بقدر  
 ان يكون التقليل على الوجه المنقول ولا وجه له  
 عنه لان الكلام لا لا تزويج النساء لان <sup>النساء</sup> 2  
 فالصواب في التقليل ان يقال لان عدم تزويج جميع  
 النساء متصور ولعل لفظ عدم سقط من  
 قلم الناسخ يقتضي انتقام الاحاد  
 قيل ان انتقام الاحاد على الاحاد يقتضي  
 ان لا يصح صرف صدقة في حق واحدة وحاصلا

لا يصح

الاعتراض

2 ضرر

الا اعتراض على القاعدة القائلة ان مقابلة الجمع  
 بالجمع يقتضي انتقام الاحاد على الاحاد بان  
 موجبها ما ذكره وهو فاسد فما قيل في رد  
 من ان قولك المقوم لسبوا شيئا بهم بطريق الانتقام  
 يقتضي ان لا يلبيس شخص الاثوبيا  
 واحد اليك لا يصح لذكر ان القول المذكور  
 اذا كان بطريق الانتقام كما هو مقتضى تذكر  
 القاعدة يلزم ان لا يلبيس شخص واحد الا  
 ثوبا واحدا فالقول بعدم لزوم ذكر اغتراف  
 باتفاق موجب تلك القاعدة بما ذكره اولى  
 هل هذا الا تاثير الاعتراض المذكور فالصواب  
 والجواب ان يقال ان مراد السائل منع المقابلة  
 القائلة اذ يصح المعنى ان كل صدقة لكل فقير  
 ليس تصحيح المعنى الذي ذكره في موصف السنة

ص



محتمل اذ لا منعه للسايل فلما قرئ في حجة  
 تجدد بل نقول انها خارجة عن قانون المناظرة  
 وبذلك نبيد دفع ايضا ما يقال انه لا يجوز ان يكون  
 فقير واحد في الدنيا وليس من الذهب  
 لو سلم ان هذا معنى الاستفراق ضمن كل  
 منع كون المعنى المذكور معنى الاستفراق ولا وجه  
 له كما عرفت ان حاصل السؤال المذكور منع  
 سند ومقابلة المنع بالمنع خارج عن قانون  
 المناظرة فالخط حاصل وهو  
 يرد عليه ان الحاصل مطلوب المجتهد  
 لا مطلوب المستدل بهنا فما ذكره لا يجدر  
 نفعنا في دفع السؤال وهذا ما ذكره القائل  
 الشريف بقوله لا يخفى ان كون الجمع المحلى  
 بالعدم مستعلا في معنى الجنس ليس بحاصل  
 وهذا هو المطلوب لا ما ذكره من جوار صرف

ص  
 يعني الاستفراق المنع في الجمع  
 الحرف بالعدم لا الاستفراق  
 المطلق لتصرفه في مسائل  
 بان الجميع في معنى العموم  
 حاصله

الزكوة

الزكوة الى فقير واحد فلا وجه لما قيل في دفع  
 وانت ضمير بان حاصل كلام الشارع انه  
 على تقدير كون ما ذكره المعترض معنى الاستفراق  
 مستفراق يحصل اصل المقصود وهو  
 جواز صرف الزكوة الى فقير واحد الشريف  
 الذي يتضمن نصيحة المطاع لا يلتفت اليه  
 ولو اوصى بشي لزيد عطف على  
 قوله لو جلف فالعنى هذا الجمع مجازعة  
 الجنس ويبطل الجمعية حتى لو اوصى بشي لزيد  
 وللفقراء نصف بينه وبينهم ولو اطلق  
 الجمعية لربع ذلك الشيء بينه وبينهم واعطى لزيد  
 الربع ولثلثه من الفقراء ثلثه الارباع  
 ولغايل ان يقول قال الفاضل الشريف قد  
 يجاب بانه لا فرق على هذا التقدير بين الموقف  
 المنكر اعني بين قوله لا انزوه النساء ولا انزوه

ص

المص

٢



شاء فلا يكون حرف اللام محمولا واما كونه  
 ال حصول المعنى في انه من محمولا لا يفيد باللفظ  
 الشرعي فايده معتد بها واذا عدل عن الجمع الى كس  
 كان محمولا بصرف اللفظ الى معنى اخر لا يكون  
 اشارة الى حصول كس كانه في فاع من قول  
 واما كونه للاشارة الى جواب في محل مقدر تنويه  
 انه على تقدير حمل اللام على العهد الذهني لا يبطل اللام  
 بالكلية بل يكون محمولا لان العهد الذهني جديدا  
 يستعمل فيه حرف اللام وتوحيه الجواب نعم انه يكون  
 محمولا بحسب اللفظ لكنه لا يكون محمولا بحسب اللفظ  
 والعبارة للاعمال بحسب الشرع وهو المسمى بالاعمال  
 فتكون فلا يكون حرف اللام محمولا ومن لم يثبت ذلك  
 قال الجواب مع فروع لان حاصل كلامه ان راجح منع  
 المدركة المستفادة من قوله ولو لم يحمل على هذا المعنى  
 بطلان الجمعية على حالها يبطل اللام بالكلية مستندا

حرف

بانه

بانه يجوز ان يحمل على العهد الذهني فلا يبطل اللام  
 بالكلية لانها من محمولا يستعمل في اللام بل هذا  
 اول لان فيه رعاية للمعنى الحقيقية من كل وجه وهو معنى  
 الجمعية وقد تقرر ان الحقيقة اذا امكنت البصار  
 الى المجاز ومن البتة ان عدم افادة العهد الذهني  
 فايده معتد بها لا يكون رد لهذا الكلام انتهى نعم  
 لا يحمل ان يعود ويحول كون حرف اللام محمولا  
 على وجوده بغيره عليه حكم شبه عن ويغترق بالموقف  
 عن المنكر نية لازم الا يبرهن انه لا فائدة في بين الموقف  
 المنكر في قوله خالف على ما في من الراجح و  
 الميئيد من كونه في الهداية ومنه عدم الفرق  
 فيها حمل التوفيق على توفيق حقيقة الجمع لم يبعد عن  
 الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب لا يقال  
 الكلام اي لا ورود لهذا السؤال لان المسترودا

في جواب السؤال  
 في جواب السؤال

2



عدم المهور المصطلح الذي يتوقف مقابل لتويف الحقيقة  
 لكون الحكم قيد على بعض الأفعال وانما حكم على نفي تويف  
 الحقيقة يكون على الحقيقة والمحل من المهور ككلام  
 الناييل المذكور المهور النفوس السائل لتويف  
 الحقيقة فوجوده لا ينافي السهولة المذكورة بالبحر  
 لانا نقول نفدياً قيل المص لم يقل بالبعد  
 الذهني بهذا المعنى بل جعله من تويف الهيئة  
 يعني ان كلام المص بهذا على اصل من لم يجعل  
 العهد الذهني من فروع الحقيقة بل جعله قسماً  
 العهد المقدم عليه فلا وجه لا يراد الاخر في عليه  
 بناء على اصل اخر وبهذا فكل من قال اراد بالهور  
 الذهني ما جعله يقوم من فروع الحقيقة لانا جعله  
 البعض قسماً من العهد الخارج كاسبق تقصيد  
 يدل عليه من استثناء العهد الذهني في شيء من الصور

ووجوده شرط في  
 المهور

فصل  
 في

تويف

صور

والعهد

والعهد الذهني بهذا المعنى كما يدرك في المفرد  
 تعريف الحقيقة والوحدة من خارج كذا ذكره  
 في الجميع على تويف الحقيقة والجمعية من خارج  
 العهد الذهني الذي سماه المص تويف الحقيقة يتنا  
 لهما سواء اعترف بالمص واطلق عليه العهد  
 الذهني ام لا وبهذا الاحتمال لم يتم الاستدلال  
 لانه العقل على المط وهو ظاهر وزعم ان به يرفع  
 السؤال المذكور لم يصيب كالاخر لان كل  
 لفظ علم مدلوله جازاء هذا يخالف كما تفقوا  
 عليه من توقف العهد الذهني على قدره البعضية  
 وقد مر ذكرها قبل فلان اليمين بالمنع  
 يعني ان كون اليمين بالمنع قرينة صارفة  
 عن ارادة العموم وقصد الاستئذان لا يترتب  
 عليه تلك الغاية ولا يذهب عليك ان موجب  
 ذلك ان لا يصدق قضاء اذا نوى العموم لانه

٢

المص  
 ٢

في



المص  
٢

خلاف الظاهر وان كان ما نوي حقيقة كلمة  
وهذا يترجم ما نقده الشارح عن بعضهم فصار  
وتزوج جميع نساء الدنيا غير ممكن  
لغايل ان يقول نعم تزوج جميع نساء الدنيا غير  
ممكن لكن تزوج جميع نساء بلدته ممكن وذكر كذا  
في ترتيب فائدة البع على اليمين على تقدير الاستواء  
الوقوف قال الشارح في ستر الانكبيس وهو ان  
استواء هذه بان حقيقته وهو ان يترك كل فرد مما يتبادر  
له اللفظ بحسب اللفظ نحو عالم الغيب الشهادة ان  
كل غيب وشهادة وعرف وهو ان يترك كل فرد مما  
يتبادر اللفظ بحسب مقتضى الوقف كقولهم جميع  
الامير الصالحه ان صاغه ببلده او بملكته لانه المفهوم  
عرفا لا صاغه الدنيا <sup>فمنه يكون لغوا</sup>  
اراد بلفظ الوقف وهو ما لا فائدة فيه لا الا  
صطلح في القابل للمنعقد فان اليمين في اصطلاح  
الفقهاء منقسم الى منعقد ولغو ولا تاثير لعدم ترتيب

و هو ارجح في الايمان  
لان مداركها على  
الوقوف  
٢

المص  
٢

انما ينعقد  
٢

المص  
٢  
انما ينعقد في عدم انعقاد اليمين كمين فان  
الاستثناء بقوله انشاء الله تعالى يفوت تلك  
الغاية ولا يمنع انعقاده على ما عرفه محمد  
عبارة عنه عبارة العبارة تشويبان لا  
يكون ما نقده المص منقولاً بعبارة وقد عرفت  
انهم يقول بعبارة فبان على الشارح ان يقول  
بدل عبارة تمامه غايته انهم ينقل تمامه  
ولهذا الوقف خالفني الظاهر من شروحه  
ان جواب المسئلة لا يثبت على ما ذكره قال في  
النهاية نقده عن المبسوط والفوايه الظهيرية  
في جواب سؤاله في كل بيتين ان يانها درج واحد لا  
تلك لان الجمع الموقوف بالله ميمزك الفرد الموقوف  
بالله م حتى ينصرف الى الجنس فان تعذر صرفه اليه



ينصرف الى الادي وهو الواحد على ما عرف في  
 الجامع قلنا ذكر اذا كان جمعا مجردا عن الـ  
 فة والاشارة كما اذا حلف لا يتزوج النساء  
 لا يشترى العبيد واما هنا فالجمع غير مجرد عن  
 الاضافة والاشارة لاختصاصه بما يكون  
 يدعى وهذا لان الدوام جمع على الحقيقة فيجب  
 اعتباره معن الجمعية الا انه بطل معنى الجمعية  
 لان اراقة الجنس متى كان مجردا عن الـ  
 فة والاشارة فاذا كان مقيدا بالاضافة وجب  
 ان لا يتعطل معنى الجمعية الى هنا كانه ولا يذهب  
 عديكر ان قوله الا انه بطل معنى الجمعية لان  
 اراقة الجنس مخالف لما ذكره السار من ان الحمل  
 على الجنس مجاز لا يصار اليه الا عند تقعر الحقيقة

وهو الحمل على العهد او الاستنواق لزمنة  
 ثلثة دراهم كما ذكره بقوله لانه يمكن  
 العهد فلا يحل على الجنس وتقريره ان الـ  
 التي تقع الجمع مميّزها من الثلثة الى العشرة  
 فانه اذا زاد على العشرة يقال مثلاً أحد عشر  
 يوماً بصيغة الافراد فالثلثة معمولة لكون  
 نها اقل عدد يقع الجمع مميّزاً فمن زاد على  
 هذا وقيل ولا وجه للزام الاكثر اذ ليس  
 المقام مقام احتياط مع حصول التراضي  
 من الطرفين لها امان من الطرفين فلهذا رضي  
 باقل ما ينعم من الدوام التي فيه لا امان ان  
 يكون ما فيه ما اقلها واما من طرفها فظاهر  
 فقدراتي بما لا حاجة اليه لانه بعد ما ثبت ان  
 ان الثلثة معمولة لم يبق احتمال الزيادة لتعيين

لا يقال

لكونها اقل عدد يقع الجمع بميزان



المذكور لنا نفقوا  
الزيادة لبيان وج  
الزيادة المصير  
الاستعداد و هو  
عند بيع الجميع  
على ما استحق  
نقصير

التبويض  
لا على

صاحب  
الهدايا

موافقا  
في الثاني

المعمود فان قلت سلمنا ان الثلثة معهودة  
لكن دخلها من وجه التبويض فلا بد من  
منها قلت تحمل من على البيان على موجب قاعدته  
ذكرها صاحب الهدايا حيث قال فقلها  
دراهم لانها سميت بالجمع و اقله الثلثة و كلية  
من ههنا لصلته دون التبويض لان الكلام  
بدونه آلا ان حملها على الصدقة و حملها على البيا  
كما في مادة اولى كاللحم ثم ان كلامه صريح في  
المصر الى الثلثة لانها اقل الجمع لانها معهودة  
ولادخل فيه لكونها مميزة ٢ وفي الثاني قلنا  
للتبويض وقد يكون للبيان والتميز فقل  
تم الكلام بدونه بنفسه ولكنه اشتمل على ضرب  
ابهام فمن التمييز كقولهم فا جئتوا الرجب من  
الاوثان والا فلا تبويض وقولها خالفني على

ما في يد كلام تام بنف حتى جازا قنصا  
عليه الا ان فيه نوع ابهام لان ما في يد ما قد  
يكون من انواع شتى فاذا قالت من الدرهم  
فقد بينت ما ايهت فصارت كانهما قلت  
خالفي على الدرهم انتهى يقع على العشرة  
عنده وعلى الاسبوع السنة عندها لهما ان  
اللام لتعريف العدة في الاصل فاذا وجد معمود  
كان احق والسبعة معهودة في عدد الايام  
واثنا عشر في عدد الشهور فان صالح  
يام والشهور يدور عليها وله ان اللام  
كما ذكر الا ان العشرة معهودة في الجمع المعروف  
فانها اقص ما يذكر بلفظ الجمع فانه يقال  
ثلاثة ايام الى عشرة ثم يقال واحد عشر يوما  
فلما تقرifa لهذا المعمود كذا في الثاني والاعتراف

حشر

ما



على دليلها بأنه يقتضي أن يحمل الأيام على  
أقل من الأسبوع بيوم والشهور على أقل  
من السنة بشهر لأن هذين الاسمين <sup>ينقطعان</sup>  
إذا وصل إلى تمام الأسبوع والسنة ليس شيء  
لأن مبناه عقول عن المقدمة القابضة والسبعة  
معمونة في عدد الأيام وأثناعشر في عدد <sup>الشهور</sup>  
ثم إن قوله لأن هذين الاسمين ينقطعان  
غير صحيح إن أراد بالانقطاع عند الحذف  
كويرى عدم الإطلاق عليها وغير مفيد إن  
أراد به عدم البتة وزعمنا نعم يرد أن يقال  
ما الفرق بين الأيام والشهور والدرام  
حتى كان العمود في <sup>الدرهم</sup> الثلاثة وبالاتفاق  
وفي الأيام والشهور العشرة والسبعة  
وأثناعشر على اختلاف القولين وجواب

الشيء

أن الفرق بينهما من جهة الاحتياط فإن  
الاحتياط في الدراهم في الأخذ بالعمود الأقل  
وفي الأيام والشهور في الأخذ بالكثير فالأقل  
وبهذا ثبت أن صاحب المال لم يصيب  
مسئلة الخلع حيث قال لأنها ذكرت الجمع  
ولا غاية لأقصاه وأدناه ثلثة فوجب  
دنى بتعريضه وهو أنهم فرقوا في مسئلة  
اليمن بين المعروف والمنكر قال في الهداية  
لو حذف لا يكمل أياما فهو على ثلثة أيام لأن  
اسم جمع ذكر متكررا فيتناول أقل الجمع وهو  
الثلث ولم يفرقوا بينهما في مسئلة الخلع  
قال في الهداية ولو قالت خالعتي علي ما في  
يدي من الدراهم أو من دراهم ففعل فلم يكن  
في يد ما شيء فعليه ثلثة دراهم لأنها سمت

فإن قلت



وجوه

الجمع واقله ثلثه والوقوف غير ظاهر قلت  
قد عرفت انهم لم يوفقوا في المنكر بين اليمينين  
وقد تروى الفوق بينهما والوقوف في هذه  
الجملة رتبة الفوق بين الوقوف والمنكر  
اليمين دون مسند الخلع فلا استحالة  
لانه يمكن العهد فلا يحمل على الجنس  
مشتراك بين القولين المختلفين وقد عرفت  
على وجه اخذ الحكمين المختلفين من الامر المشترك  
وفي الكافي بعد تنوير تعليل مسند الخلع على انه انما  
ينصرف الى الجنس اذا امكن حمل على كل الجنس  
لم يمكن هذا الاستحالة ان يكون كل الراجح فيه  
ولا يخفى ما فيه فان المقعدة القايلة انه انما ينصرف  
الى الجنس اذا امكن حمل على كل الجنس لا يتلاد تصح

لزم

وتنبيه

كيفية

كيفية وقد صرحوا بالانصراف الى الجنس في قولهم  
فلا يمكن كمال الخيل ويلبس الثياب البيضاء  
امكان الحمل على كل الجنس في واحد منها  
فلمذا قالوا فيه ان تنوع هذا الذي قالوه  
على انه امكن الاستغراق فلا يحمل على الجنس  
على ما افصح عنه عبارة المصنف لا على انه يمكن  
العهد فلا يحمل على الجنس نعم له وجه تنوع على  
ما تقدم من قول ولا مانع للخلف الا عند تقدير  
الاصول الا انه فصل بينه وبين هذا بمسئلتين  
الخلع واليمين غير مصدريتين باداة التنويع  
بالجملة في تحريمه نوع قصور ان لا يتوافق  
دون الجنس فان قلت ما الفوق بين  
قول تعالى لا ترکه الا بصار وقولك لا انشور

ما ذكر قبله من



حتى قيل ان الاول محمول على الاستغراق بناء  
 على ان الجنس مجاز والاستواء حقيقة والمجاز  
 خلف عن الحقيقة ولا مساغ للخلف الا عند  
 الحقيقة دون الثاني مع ان المبني المذكور  
 بينها قلت لا يتم التوثيق بالمبني المذكور في الثاني  
 فانه لزم الفرق بينه وبين القول الاول وانا قلنا  
 ان التوثيق لا يتم بذكر الجنس في القول الثاني لان  
 الحقيقة قد انصرف عنه الكلام بقيام التوثيق  
 وهو ان المقصود من اليقين المنع ولا يمنع على  
 الاستواء وهذا القدر يتعدى تقدير المحذور من  
 انصراف الكلام عن الحقيقة بغيره في عرفهم  
 فتعدى اليها هذا وهو سلب العموم  
 لما كان للعموم صورتان احدهما تناول الكل  
 فهدو الثانية النبوت للمجموع مع عدم تناول الكل

فرد كان

كان سلب ايضا كتملا للصورتين والمراد  
 الصورة الاولى ففسره بقوله ان نقل السمول فان  
 السمول ظاهر في تناول الكل فهدو فتدبر لانا  
 نقول يجوز ان يكون اي بمعنى ان كون الجمع  
 المحقق بالعلم في بعض الصور السلب الحكم  
 على كل فهدو يجوز ان يكون باعتبار انه للجنس  
 فان الجنس في الشيء يقع في كل صورة متحدة فيه  
 دالة على ان المراد عموم الشيء لان العموم كالات  
 المذكورة يحمل على الجنس اذ لا يتعدى الاستواء  
 لانه على تقدير الاستواء يكون المعنى سلب  
 العموم لا عموم السلب فله يلزم ان يكون  
 الجمع المحقق بالعلم في الصور المذكورة سلب  
 الحكم على كل فهدو ان يكون له في كل صورة

وقد اوضح عن ذلك في  
 عموم السلب  
 منه







لم يردوا بالتعذر معني الاستناع فان قلت  
 سلمنا انه على تقدير الاستتواء يكون المعنى سلب  
 العموم لا عموم السلب لكن لانهم قالوا قلت  
 فالي خطاب بديل الخطاب وسماهة الذوق  
 والاعتقال فاننا نعلم قطعا ان معنى قوله تعالى  
 انه يريد ظلما للعباد انه تعالى يريد ظلما لواحد منهم  
 ومعنى قوله تعالى والذ لا يحب الكافر انما تعالى  
 يحب واحد منهم ومعنى قوله تعالى والذ لا يريد الف  
 انما تعالى لا يريد واحد منهم وبهذا التفسير انما قال  
 فالجواب الصحيح ان المراد بالايات المذكورة سلب  
 العموم وهو لا يقتضي الاثبات لبعض الافراد كما  
 لا يقتضي السلب عن الكل بل الثبوت في بعض الموا  
 لبعض الافراد والسلب عن الكل في بعض افر

ص

بدليل

بدليل اخر مثل ثبوت ادراك البصر لبعض  
 تعالى وجوده بوضوحنا في الارضيات والسموات  
 عن الكل في قوله تعالى لا يحب الكافرين ولا يريد  
 القوم الفاسقين لتكون عدم المحبة والهداية  
 متعلقا بالموصوفين بالصفتين المذكورتين  
 الحكم اذا تعلق بموصوفين بصفة اقتضى ان يكون  
 الصفة سببا للحكم فذلك لعدم جميع ما فيه الصفة  
 لا لان معناه عموم السلب انتهى ففقد خطأ  
 خطأ فاحشا وقد يجاب لا يقال  
 هذا الجواب اجنبى في المقام لا يتعلق له  
 لما فيه التلخيص من بيان حال الجمع المقرف  
 بالعدم لاننا نقول بل لا يتعلق له من حيث  
 في ذكره التنبيه على ان ما نقل عن مشايخ  
 اهل السنة في بيان معنى الاية المذكورة انما ذكر  
 في مقام الجواب عن متكررين لصوابه



بتلك الالية قال بل القابل كما ان الجمع  
 بالله في الاثبات، مدعى لا مانع فصحا الجواب  
 عنه ببيان جواز معنى اخر ولو لا ذلك لثبت  
 لتوهم ان وظيفة السائل المذكور المنع وما  
 ذكره فهو من السند فله يكون الجواب  
 الذي ذكره دفعه على قانون المناظرة فاما  
 فهم هذا فانه دقيق جدا لا يعم الاحوال  
 والاوقات لا يقلل ان الية سبقت <sup>للمتد</sup> 2  
 وما به التمدد في شأنه مع لانه ان يدوم ولا  
 لان ذلك فيما يرجع الى الذات والصفات  
 اما ما يرجع الى الافعال فتقديره والروية  
 في هذا القبيل فتدخل تحتها الله تعالى في العيني  
 قد لا يخلق لعدم التوق في العلة وهو كونه للمتد 2  
 فان ذكر يقتضي ان لا يزول ما به التمدد في اي

صالح

جهة

جهة كان بل لان دلالة ما ذكر من سوق الية  
 المذكورة للتمدد على جواز الروية لا على عدمه  
 وذلك على ما ذكره الامام الرازي في التفسير  
 الكبير لو لم يكن تعالى جاز الروية لما حصل المتد 2  
 بقوله تعالى لا يبركه الا ببصاره الا يبركه ان المعدوم  
 لا يصح رويته والعلوم والقدرة والارادة  
 والرواي والطعوم لا يصح رويتها ولا مدى  
 لشيئ منها في كونها بحيث لا يصح رويتها فثبت  
 ان قوله تعالى لا يبركه الا ببصاره انما يفيد المدعى لو  
 كان تعالى صهيح الروية وتام التحقيق فيه بطلب  
 من الكتاب المذكور نعم لو قيل قوله تعالى لا يبركه  
 الا ببصاره وهو يبركه الا ببصاره لف نشتره  
 وهو اللطيف الخبير اذ اللطيف هو الذي لا يبركه  
 البصر والخبير هو الذي يبركه الخفايا حتى القوة  
 الباصرة التي لا يبركهها بصره وما كان علة عدم



ادراكه الابصار كونه تعالى لطيفا وذا ذوقا  
 دايما لا يزول عنه لئلا ينزع ان لا يزول الحكم المذکور عنه  
 ضرورة ان دوام العقل يستلزم دوام المعلوم  
 لكان له وجه اخص من الروية  
 نقل عنه في الحاشية لانه الاحاطة بالشيء من  
 جميع جوانبه دون الروية قال العبري  
 شرح الطوايع فيه نظرا لاننا لا ندرك الشيء  
 عبارة عن رويته على سبيل الاحاطة لانهم يفتقرو  
 لون ادركت الشيء ولا يبرهون رويته من  
 جميع جوانبه ولا اتجاها لا اورد لان المجيب  
 يقل ان الادراك الشيء مطلقا رويته من جميع  
 جوانبه بل قال ادراكه بالبصر رويته من جميع  
 جوانبه وقولهم ادركت الشيء بالبصر مع عدم  
 ارادتهم رويته من جميع جوانبه غير ثابت والمنع

المجرد

المجرد فيما يتعلق باللغة لا يفيد  
 فان قيل صحت الاستثناء قيل مثل هذا  
 الاعتراض يورد في كل دليل اتي ومثل هذا  
 الجواب يتأتى في جميع المواد ونحن نقول اما  
 قوله مثل هذا الاعتراض يورد في كل دليل  
 اتي فسلم واما قوله ومثل هذا الجواب يتأتى  
 في جميع المواد ففيه مسلم لانه اذا اورد على  
 الاستدلال بوجوده في كل حال وجوده فاعلم  
 بان يقال وجوده في كل حال متوقف على وجوده  
 عند فالا استدلال به عليه دور لا يتأتى فيه  
 الجواب المنع كذا اذا دخل في الاستدلال والارجاع  
 في الادلة العقلية والجواب القاطع لوق الشبهة  
 السائل بجميع المولات هو ان يقال ان الموقوف  
 بنفس الصي والوجود لا العلم بها والمطلوب

ص



بالدليل انما هو الثاني فلا دور واما الجواب عن  
 الاعتراض المذكور فبأنه يتوقف على الاستثناء  
 على العموم بل انما يتوقف على تقدير المستثنى منه و  
 دخول المستثنى تحته بدليل صريح على عشرة الا  
 واحدا فليس بشئ لان الكلام في غير المحصور  
 ضرورة ان الاستدلال على عموم وهو شرط واجب  
 وصح الاستثناء من غير المحصور متوقف على عموم  
 وقدمه تحقيق ذلك في الشرط ولان هذا الجيب  
 غافل عن السؤال الذي اوردته الشارح على قول  
 المصنف وصح الاستثناء واجاب عنه بوجوه  
 ثلثة لان ما ذكره في الجواب المذكور هو ذلك السؤال  
 بعينه لصح الاستثناء كقولنا  
 استدلالنا بصحة الاستثناء عن الجمع المذكور في قول  
 تعالى لو كان فيها آلهة الا الله لفدنا على عموم و

استدلال

واستدل في كتب التفسير بعدم عموم الجمع  
 المنكر على عدم صح الاستثناء والاية المذكورة  
 قال الامام البيضاوي غير الله وصف بال  
 لما لا تقتضي الاستثناء لعدم شمول ما قبلها  
 لما بعدها وعند من ان كلام الاستدلال لا يخ  
 عن شبه مصداقية على المطا وذكرا ان من انكر  
 عموم الجمع المنكر ينكر صح الاستثناء منه ايضا  
 فاثباته بما في حكم المصادرة وكذا من انكر صح  
 الاستثناء من الجمع المنكر ينكر عموم فاثباتها  
 بما في حكم المصادرة ايضا واستدل الامام  
 البيضاوي على تقدير الاستثناء بوجه اخر وهو ان  
 على ملازمة الفساد لكون الالهة فيها دونه و  
 المراد ملازمة لكونها مطلقا او مع وجوده ان  
 لو كان الا لا يستثناء لان الفساد لا يلزم

كانت  
معه اولا



لوجود الالهة فيها دون الله فيان من مفهوم  
صحة وجود الالهة فيها مع الله وهذا باطل و  
غير مراد بل الحق والمراد ان الفساد لازم  
لوجود الالهة فيها سواء كان مطلقا او مع  
الله ليحصل التوحيد ويستلزم التعدد بل الله  
اي الالهة غير الله وكون الالهة وصف بها  
معهود في لسان العرب ومن ذلك ما نشه  
سيبويه وكل اخ مفارقة اخوه لمرو  
ايك الا الفرقان اي وكل اخ غير الفرق  
مفارقة اخوه ولو كان استثناء  
لوجب نصب لا تؤثر في موصوف من عدم  
جواز الابدال ووجوب نصب المستثنى  
اذا كان في كلام موجب وفي الكافي ما  
منعك من الرفع على البديل قلت لان لو غلب

ان

ان في ان الكلام مع موجب والبديل لا يسوغ  
الا في الكلام غير الموجب كقولنا ولا يلتفت  
منكم احدا الا امر انكر وذكرا لان اعم العام  
يصح نفيه ولا يصح ايجابه وقال ابن الجيب  
لو بمنزلة ان في ان الكلام مع موجب لان  
النفي المعنوي لا يجري مجرى النفي اللفظي الا ترى  
انكر بقول ابي القوم الازيد بالنصب ليس  
الا ولو كان النفي المعنوي كاللفظي لجاز ابي القوم  
الازيد بالرفع وكان المختار وهذا اول العلم  
ان محقق غير مقتر و لو مقتر فبعد الاستثناء  
وقال المالك في شرح التسهيل ولا يجوز ان  
يجعل الله بدلا لان من شرط البديل الاستثناء  
حتى الاستثناء بعبارة الاول و ذلك عمتنع بعد لو  
كما يستنع بعد ان فانها حرفا شرط والكلام



قلت  
 معها موجب ولذا قال سيبويه لو  
 لو كان معنا الا زيد لم يكننا لكانت قد  
 احدثت اي ايتت فتنوع فصح بقول سيبويه  
 ان لو لم يتوغل العامل من بعد ما لما بعد الزا كان  
 بعد النفي وان كان ما يدل عليه من الامتناع  
 بالنفي ولو كانت كذلك مستحقة لتوابع ما يليها  
 من العوائل لما كانت مستحقة لغير ذلك كما يخص  
 بحروف النفي كزيادة من في محول ما يليها  
 علم ان الحمل على القدر المشتهر ابراهام هذا  
 قسمة لفظية اذ الظاهر ان مراده من الارجال  
 معناه المقبول المراد في ابراهام لا اصطلا  
 حتى المحتاج الى البيان من جهة اثاره  
 فكانه اراد بالعمود انه معني فعل هذا

وجه لما قد تفرق الاستدراك على بعض من قول  
 واذ كان هذا التوبيخ الكمية فليت شعور ما  
 معني العهد انه معني المقدم على الاستنواق  
 مع ما في المثال الاول من الدليل كما يقول  
 ان المثال الثاني ضلوع عن الدليل على العموم  
 عموم الحكم يجوز ان يستفاد من ترتيب الحكم على  
 الوصف المستوي بالعبية فلا وجه للتمثيل به وما  
 لم يثبت له ذلك قال وفي التمثيل بآية السرقة  
 نظر لجواز ان ينهم العموم من ترتيب الحكم على  
 الوصف المستوي بالعبية وكذا في التمثيل بقوله تعالى  
 الزانية والراي الآية على ما وقع في بعض الكتب  
 يجوز ان ينهم العموم فيه ايضا كما تقدم الحكم على  
 الوصف او من نهمية فاعنه سعة كما روي

يعني ان ابراهام النفاذ الخ  
 دليل على انه يعز على  
 داخل النفاذ كما عرفت  
 على ذلك الافلام  
 مبر



في ما غفر جم مع ما روي من قوله عليه السلام  
 حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او من تنقيح المناط  
 وهو الغناء اخصوصية ولكن ان تقول انتظام  
 في توجيه المثال اليه كونه ان انتظام المجموع سواء  
 كان من ترتيب الحكم على الوصل او من جهة قاعدته  
 شريطة او من تنقيح المناط لا ينافي كون التوزيع  
 فيها للمجموع بل يوكده اذ لا ينافي وجه للمعنى  
 فبمن التخصيص المناط وقرينة المناط عند  
 واحتمال احدى قد سقط بكون الحكم على الفرد  
 فتعزى انه للمجموع والمقصود ايراد مثال مشترك  
 على التوزيع للمجموع وقيام الدليل على عموم الحكم  
 غير لازم على انه على الاحتمال الاول يكون المثالان  
 المذكوران مستندان على دليل المجموع كالا على  
 اي من الفاظ العام فان قلت قد استزك

على

على المص فيما تقدم من قوله اي لفظ العام مجاز  
 حيث قال كان الاصل ان يقول ان اللفظ  
 العام بالتوصيف دون الاضافة اذ اللام  
 في صيغ دون لفظ العام فلم تغفل عنه سيما قلت  
 ما غفل عنه سيما لكنه فرق بين اللام في اللفظ  
 سيما على صيغ الجمع فكان ذلك قد نهى عن ان اللفظ  
 الصيغ فافهم بان ينبغي عليها حكم النفي  
 فائدة هذا التفسير الاحتراز عن مثل  
 قولنا ان لم اظهر رجلا فكذا فان حكم النفي  
 فيه لم ينبغي على التكرار نفسها بل على فعل  
 تعلق بها وانما احتراز عنه لعدم ثبوت العموم  
 فيه مع قصد نفي الجنس ومن لم يتفطر على هذا  
 الدقيق اورد النقص ومن الغافلين عنها  
 من قال في دفع والتحقيق ان رجلا في المثال

فرد

ص



المذكور في سياق النفي وسياق الشرط وهو ما  
 الاول عام كما قيل ان صدقت هذه القضية  
 اعني لم احضر رجلا فكذا ولكن ان تقول لا احضر  
 ايها اعتبره ان لا في الاعتراض عن مثل ما ذكره لان  
 حكم سياق النفي قد بطل فيه بنطاق سبب ان  
 لا في حكم النفي والنفي اذا اتفق على النفي يؤول الى  
 الانيات فتدبر فيلزمها العموم ضرورة  
 لا يقال في يكون العموم عقليا ضروريا لا وضعيا  
 انه قد تم في صدر التعظيم الاول ان لون عموما يقبل  
 الانيا فيكون وضعيا اما اذا كانت مع من  
 لا يقال قد ثبتت العموم قطعا بدون من المحقق  
 او المقدره كما في قولنا ما فيها احد اوديار لانا  
 نقول ذلك من خصوصية النكرة فان كل واحد  
 لفظي احد وديا لغاية ايهما اذا اتفق فيقول الملك

لا يثبت في النفي  
 في النفي  
 في النفي  
 في النفي

وما ذكره ان راجح هو الحكم العام للنكرات فلهذا  
 لم يتوقف لما هو ظاهر مخصوص ببعضها ولهذا  
 اي لما ذكره من انه يقصد بالنكرة الواحدة بصفة  
 الوحدة فيه جمع النفي الى الوصف فلا يحسم راجح  
 انك فقرة لا يرب فيه بالفتح وهي قراءة  
 المشهورة على قراءة بالرفع والتنوين وهي قراءة  
 ابن السكيت وهو سليم بن اسود الكجاني تابع  
 مشهورين في ذلك ان المشهورة لنفي الجنس  
 اي الحقيقة ويلزم نفي افرادها باسرها اذ لو ثبت  
 شي منها كما ثبت الحقيقة ثابتة في ضمنه ولا يحتمل  
 آخره في نفي في الاستتراق توجه فاذا قيل لارجل  
 فالدار بالفتح لم يصح بل رجلا او رجال وغير  
 المشهورة بحوزة الاستتراق كما قد ساء من افعال  
 معني اخر فلهذا عمن ان من قراءة بالتنوين يحل النكرة  
 على التقدير كما هو المناسب للعام فيكون منطوق

وما بيان ما ذكره  
 صاحب النكت  
 فهو

لرفع و



نغ اقل ما ينطلق عليه اسم الرب فيه لعل نغ  
 ما فوقه بطريق الدلالة فتلك التواة في الدلالة  
 على نغ جميع افراد الرب ان لم يكن اقوى من  
 التواة السموية فليس باوحد منها كما يحتمل  
 وبالرفع يجوز فان قلت البتة  
 قراءة للرب فيه بالرفع ظاهرة في الاستواء  
 ان لم يكن نصا فيه لان المتبادر من التكرار للثبوت  
 فرد لا بعينه وهو ما وفق للحقيقة فاذا نغ نغ  
 يستلزم نغ جميع الافراد ويحتمل احتمالا وهو  
 ها ان يقصد بذلك نغ الوحدة النبوة المحركة  
 عن العدد فيقال لا رجلي في الارض بل رجلي في الجب  
 موصوف بالتعدد لا بالوحدة قلت نعم والحوار  
 لا ينافي فانه لا يقتضي مساواة الطرفين وان  
 الغاظر السرف لم يقبلة لذلك حتى ما تنكب التكلف  
 في صفة غرضه حيث قال في حاشية الكتاب

وغير

بالسموية مجوزة للاستواء على معنى انها  
 ظاهرة فيه ومحتمل بمعنى اخر فترد ٢ و٣ ومع  
 انه اشارة الى ما علم فيما سبق ان التكرار المنفي  
 اذا كانت مع من ظاهرة او معدومة تكون نصا  
 في الاستواء وان لم تكن معها تكون ظاهرة فيها محتملة  
 لارادة نغ الوحدة فعدوهم لم يستقم في  
 الرد عليهم الا بيجاب الجرح فان قلت لا  
 ان هذه الايجاب جرح بل هو شخص قلنا وان  
 كان شخصا يستلزم الجرح وهو ان الله تعالى انزل  
 الكتاب على بعض البشر لانه انزل على موسى عم  
 وانتم تعترفون به فيتم الاستدلال كما نقل من  
 المحققين والشارح في حق حيث رفع الاستدلال  
 من البينة وقال ان الاحتجاج القضية الشخصية  
 من القضية الجزئية في الحقيقة والاعتدال في شبهاتها

ف

م

المعنى



في الصورة وما يتوحد عليه من الاصطلاح ومن  
 يريه ان حصة القضية باعتبار الحال وان كانت  
 شخصية في الظاهر لم يصب في عبارة الحال بما  
 انما في الحال ايضا كذا في الاصل في المعنى لا في  
 الصورة ثم ان قال فانه قولنا زيد كذا ثبت  
 قولنا بعض الانسان كذا ثبت وكذا قولنا انزل  
 الله التوراة على موسى يستلزم قولنا انزل الله  
 تعالى بعض الكتب على بعض البشر وهو ايجاب  
 ان لم يكن موجبة في اصطلاح المنطق كما اوضح ولا  
 يذهب عليه ان قوله وهو ايجاب وان لم يكن موجبة  
 في اصطلاح المنطق في اصطلاح المنطق لان المعنى لا في  
 الاصطلاح في التوراة انما هي وصف الوجبة بالحيثية لا في  
 اصلها ثم ان التوراة تكون كذا في التوراة بعض الكتب  
 هي انما هي ايجاب في ذاتها انما هي بعد هذا هذا  
 الزام اليهود وورد قولهم قيل روي سعدة

ح

ه

ص

جبر

جبر في ان رجلا من اليهود يقال له ما ذكر ابن الضيف  
 خاتم النبي عليه السلام بكه فقال عليه السلام  
 اشترى بالذرة انزل التوراة على موسى عليه السلام  
 اما تجد في التوراة ان الله تعالى يفيض الحكمة السمين وكان  
 حبر اسميت ففضب فقال ما انزل الله على بشر من  
 شيء وفي القضية ان اليهود لما عاتبوه على ذلك  
 اغضبني ففقدت له ذلك فقالوا له دانت  
 اذا اغضبت تقول على الله غير الحق فنزعه عن  
 الحكمة وجعلوا مكانه لعب بها الاسم في وهذا  
 التوراة نية فاستبعاد صاحب التوراة كذا  
 لليهود وكونهم القائلين ما انزل الله على بشر من شيء  
 ولا يذهب عليه ان لا يذهب فاع ما ذكره في التوراة لان  
 استبعاد صاحب التوراة انما استبعاد كذا  
 في حقيقة اليهود وكون القول التوراة صادرا عنهم



كما هو المفهوم من عبارة السالك حيث <sup>اضافة القول</sup>  
 المردود اليهم وما ذكره لا يذهب بل يوجب كنف وفي  
 اعتراف بانهم انكروا على التعارض ما انزل الله تعالى على  
 من سلك ومع ذلك لا يوجد اسناد ذلك القول اليهم فان  
 اسناد قول صادر عن واحد من الجائز الى المجموع انما هو  
 او يحسن عنه رخصا بالافير اياه واما عنه عدم رضائهم  
 صريحا فله وجود اسناد اليهم كما يمكن لان الكلية  
 والبعضية <sup>بعض</sup> ان الموجبة والالتزام  
 صفات التقصير فلو قيل موجبة جزئية وسالبة كلية  
 لا تقتضي اعتبار الكلية والجزئية في الحكم على صحتها  
 كما هو خلاف الايجاب <sup>ن</sup> السلب فانها لا تقتضيان  
 ذلك صريحا ومن لم يشبه ذلك رخصا فله وجوده وان كان  
 الايجاب <sup>ن</sup> السلب عبارة عن اثبات الحكم  
 على تحكمه عليه فان كان على كل افرادة فكل والآن فجزئي  
 ومنه السلب فله في بين العبارتين

صاحب الراجح

لما فسترت لم يسبق في كلامه هذا <sup>التوضيح</sup>  
 الا انه فهم من قوله فلو لم يكن صدر الكلام نفيا  
 لكل معبود بحق حيث لم يقتضه على قوله لكل معبود  
 بل زاد عليه قيد بالحق فان قلت اليس هذا  
 التفسير مخالف لما ذكره صاحب التكملة ف  
 حيث قال والاله من اسماء الاجناس كالرجل  
 والنوس اتم يقع على كل معبود بحق او باطل قلت  
 ذلك بحسب الاصل ثم صا <sup>الكل</sup> اسم الله المفهوم  
 للمعبود بحق بالغلبة وقد نص على ذلك صاحب التكملة  
 عقيب ما نقل عنه اننا بقوله ثم غلب على المعبود  
 فان قلت اليس ذلك الغالب الاله موقوف وكل ما  
 منكر اقلت ذلك وهو سبق الى فهم انما فصل الشريك  
 ويا بانه موقوف الكلام ونفيا لانهم على ذلك اقام  
 بل نقول الغلبة والمكر ثابتة لانه كان في الاصل  
 عاما يصح اطلاقه على كل معبود كان او باطلا

فان يقتضيه  
 وسداد التكملة ان يكون  
 انما ياب على المعبود بحق  
 ما هو الواقع على كل معبود  
 بحق او باطل قبل الغلبة



ثم خص بالمعبود بحق بشهادة التوحيد فان  
 معناه لا معبود بحق الا الله لا معبود بحق  
 او باطل الا الله اذ لا هو له واما في الموقن فالثابت  
 اختصاصه بالمعبود بحق واما صوابه فله قبل ذلك  
 على المعبود بحق اذ باطل فلم يثبت فاذا لم يثبت هذا  
 فلم يثبت ان ذلك الاختصاص من بطريق الغلبة واذ  
 تور هذا اتعين حمل الاله في قوله ثم غلب على المعبود  
 على المنكر لثبوت غلبته بخلاف الموقف فاعرف لهذا  
 المفهوم الكمال لانه قد عرفت ان المراد من الاله  
 المنكر فاذا كان المنكر من الاله اسما مخصوصا للمعبود  
 فله مسامحة لان يكون الموقن منه من الاعلام الغالبة له  
 لان اختصاصه منكره يابل عن عموم موفد والغلبة على  
 تقدير وقوعها يقتضي سبق العموم فلا وجه لما ذكره الشيخ  
 ر في ستر المغناج ان لفظ الاله فكرة موقفا بالله  
 صار على مفهوم كل هو مفهوم المعبود بالحق المختص في ذاته

الغالب

لما

تعا فيكون من الاعداء الغالب والافاض كالسنة  
 الا ان اذ اذ ما متقدرة دون اتم انه من اسم لا  
 على المحل فيكون مرفوعا على الابدائية واما  
 لم يحز اية الاله على اللفظ بان ينصب لانه موفد و  
 يائي عنه في الاستوائية ولا التي لنه الجبس لانها لا تد  
 الا في التكرار است وما قيل في التعليل لان اعلى فيما بعد  
 الا يقتضي بقاء نقيضها بعد ما اذ لا يعمل الا للنق وجمع  
 الا يقتضي زوال نقيضها فيلزم التناقض وسم منشا في  
 عدم فهم معنى قولهم ان المبدل في حكم تذكير العالم  
 توقع منه ان عامل المبدل منه يقتدر في المبدل و  
 الاله كما فهم توقع فان حكمه في الاله استثنى  
 كونه تاجارا ولا يقتدر له عامل كيف ولو كان فيه  
 تقدير عامل لان التذكير حقيقة لا علم له كمن  
 قلت لان هذا يعني ان ما ذكرت انما سب

حشر



مقام البيان واقامة البرهان واما اذا قصد الرد  
 لخطا معتقدا واعتقاده فالمناسب التفتيش  
 عليه والتفتيش به فانه قد ما قيل ان الرد لخطائهم  
 واعتقادهم مع نفي الامكان ابلغ ما فيه من اثبات الشيء  
 بنية على ما هو الطريق البرهانية واجيب بان الخطا  
 بل هو التوضيح عام للبلغاء وغيرهم فربما يهمل عن هذا  
 المعنى غير البليغ فالاحوط ما ذكره الشافعي ثم ان  
 هذا المجيب لم يصيب في قوله عن غير البليغ حيث  
 انه توهم من كون الطريق البرهانية ابلغ ختمها  
 تلك الطريق بالبلغاء ولا ينبغي فالكلام في بعض شئ  
 الكتاب بعد تمام الجواب بوجوده ولا يجوز ان  
 يكون الاستثناء موقعا واقعا موقع الجواب لان المعنى  
 على نفي الوجود عن الالهة سواء كان لا على نفي متفردة  
 الله تعالى عن كل الالهة قيل كان هذا من الكتاب

المؤلف

ص

المؤلف بجعله من الحاشية وهو مرتب بقوله ثم  
 لا ينبغي ان الاستثناء من شأنه ان لا يخلو  
 يعني ان الاستثناء ههنا لا يجوز ان يكون موقعا  
 بان يكون الجواب المحذوف عاما كوجود او نفي الوجود  
 ويكون الاله واقعا موقعا كما وقع الازيد موقع  
 الفاعل في نحو ما جاء في الازيد لان المعنى على نفي الوجود  
 عن الالهة سواء كان هو الالهة يحصل اذا جعل الاستثناء  
 به لانه اسم لا عمل المحل اذا وقع الاستثناء موقع اسم  
 فيكون خبره لا خبر الاله في نفي الوجود عن الالهة  
 كما هو المطلوب لا على نفي متفردة الله تعالى عن كل الالهة  
 الذي يغيب الاستثناء الموقع لانه ما قام مقام الجواب  
 المقصود ان يغيب كما في نفي متفردة الله تعالى عن كل الالهة ولا  
 يحصل به التوضيح كما لا يخفى انما يهمل على نفي الوجود  
 هذا ظاهر في نفي الالهة عن الجنب على نفي الامكان

بيان كما صدر المعنى  
 على ان لا يجهل  
 (٢٦٦)



دلالة على نفي الوجود وان ضغ على من قال بغيره ان  
 المتبادر من نفي الجنس نفي الوجود لان نفي الامكان  
 فتقدير المتبادر في لا يقال اذا قدر موجودا  
 نعم نفي الامكان عن غيره بقاؤه للماء فت  
 ان مقتضى مقام التوضيح نفي الوجود عن غير تعالى نفي  
 الامكان فانه وطيفه مقامه في مقتضى يفتيد ال  
 بحباب الجزئ لم يرد ان منها ايجابا وسلبا  
 بالفعل على اصطلاح اهل الميزان بل بالتقدير واعتبار  
 حاصل المعنى او اراد بقوله فيجب ان يكون واجب  
 التخصيص ان شرط البر في اليقين الايجابي الاجاب  
 الجزئ حتى لو ضرب رجل واحد فقط بحت فيلزم  
 السلب الكلي ضرورة وكذا اراد بقوله للخصوص  
 والايجاب الجزئ ان البر في اليقين السببي يحصل با  
 لايجاب الجزئ حتى لو حصل اكثر منه لم يكن داخل

قالب

في البرم بخلاف ما مر في الاية فانه ايجاب و  
 سلب على اصطلاح اهل الميزان غاية انها  
 في متعلقات العقل الحكم في الحكم عيب فلهذا  
 لم يتحقق الموجبة والسالبة على اصطلاحهم  
 وهم ان الايجاب والسلب منها محذور في  
 الاية اكرهية فعدوه في نوعين للمنع  
 هذا بحسب الظاهر وهو المعنى عند الشارع قال عليه  
 السلام نهي عن الحكم بالظاهر والى يتولى السرارى  
 لما قد بينا يقال لانهم ان اليقين في الاثبات للمنع  
 لجواز ان يكون مراد القائل في قوله مثله ان قتلت  
 فدا فعبده قتل الماخر وحرية العبد شكره الا لا تحدى  
 وعل هذا اي شئ قوله فظاهر ان عموم النكاح في موضع  
 الشرط ليس الا عموم النكاح في موضع النكاح فلا  
 يضره ايضا ما قيل فيه تحت لان هذا لما استقيم اذا

صم

ص

لانه ايجاب وسلب

فيه تنبيه على ان القائل لا يكون  
 في مقام مورد السؤال  
 بل في مقام التعليل



تفين كون اليمين في الالباب للمنع وهو  
 ان يكون مراد الفاعل ان قدمت كانه افعيل  
 حرق قتل النافذ وتحرير العبد شكر الله لا حاجة الى  
 التنقيحات التي ذكرت في دفع وكذا  
 النكرة الموصوفة بصفتها لما كان المتبادر  
 منه عموم الصنف بمعنى شمولها لغير الموصوف والـ  
 شمولها لافراد الموصوف تارة اشارة بتغييره  
 بقوله وصل التي لا يختص به ومن لم ينتبه لذلك قال  
 كانه اشارة بتغيير عموم النكرة الوصف الى جوار  
 ما يتوهم من ان صنف النكرة لا يكون الا نكرة مثلها فاذ  
 جاز عمومها حال كونها صنف دون ان يكون موصوفا  
 بال النكرة الموصوفة لايجب الا بستر الموصوفية وها  
 صل الجواب للشارح ان المراد بعموم الصنف غير المعنى  
 الذي لا يختص به الفاظ العموم المبحوثة عنها لكن هذا  
 انما يتجلى اذا لم يكن العموم الحاصل للموصوف مثل العموم الكلي

صم

مر

من الصنف كما يدل عليه ظاهر كلام ابن المعين على  
 سياتي ٢ يدخل في داره الضم غاية الحكمة  
 لف لا للمجلد فيمكن صدق الوصف المذكور على المتقدم  
 كالانتمى وحده لا يقال ينفي عن هذا الغيبة  
 ما يأتي بعده لان الداخل في داره مستثنى عنه ضرورة  
 فلو لم يعبه فيه الوصف لساوول المتقدم فنتبه  
 فان هذا الوصف لا يصدق فيه بحيث لانه  
 ان اراد ان هذا الوصف لا يصدق الا على شخص  
 واحد خصوصه فلا يتم ذلك بل يصدق في هو صادق  
 على كل واحد على سبيل البدل وان اراد ان لا يصدق  
 الا على فرد واحد فليس كذلك لا ينافي العموم كيف  
 فانهم صنف هو بنبوت العموم في مثل قولنا من دخل  
 هذا الحصن او لامع ان الوصف فيه ايضا لا يصدق  
 الا على فرد واحد فلا يتم الاستدلال به على ما ادعاه  
 بقوله بخلاف ما اذا حلف لا يجالس، والجواب

٢

٢



بان من عام قطعاً والوصف المذكور لا يخلو  
رجل فانه خاص والوصف المذكور لا يخلو عاماً  
وبالحكم الوصف المذكور عام بحسب المقوم خاص  
بحسب الصدق والوجه فحين قررنا بالعام اعطى  
اعتبرته عموم وحين قررنا بالخاص اعتبرته خصوص  
على تعديته تمام لا يجدي نفعاً في دفع ما ذكره نعم يجدي  
دفع ما قيل ان هذا من قبيل قولهم من دخل هذا  
الحصن اولا فله كذا وسيصير بان عام على سبيل  
وانما قلنا على تعديته تمام لان تمام ما ذكره بقوله  
لحكم الوصف المذكور عام اكلهما فان الوصف المذكور  
بحسب الصدق ايضا عام اذ يكتفي في العموم اثنا ول  
على سبيل البراء ولا يلزم ان يكون على سبيل السؤل وقد  
صده ان لم يذكر فيما سبق حيث قال في صدره  
وهذا ان العام بمعنى فقط اما يتناول مجموع الاقوال  
واما ان يتناول كل واحد واتناول بالذات امارا يتناول

على

على سبيل السؤل او على سبيل البراء ثم ان قول  
في تعديته الاتم ان وسيصير بان عام ظاهر في  
غفلت عن هذا التفسير الذي نقلناه اذ لو كان واقع  
عليه لكان حتم ان يقول وقوله بان عام لكانت  
التي هي شاع وهو ان العموم بالمعنى المذكور يحقق  
في وصفه كتحققه في مائة اذ اذا وصفت  
انه رجل باقوة ستحقق مودون بان له اخوان مع انه لا  
عموم في النكرة الموصوفة بمثل ذلك الوصف في  
وقول مودون ان رد جميل ومغفرة ان  
شجا وزعم عن الحاح السائل او نيل المغفرة من  
الرجاء بالرد جميل او غفوة من السائل بان  
يعذر ويفتقر الى ذلك في غير ذلك  
فان قلنا ذهب ان الابداء بقول صحيح كونه  
لاختصاصه بالصفة فما الحصر في المعطوف اعني

حكم



مستحق في العطف على ما يصح  
الابتداء به رضى على ذلك ابن هشام في معنى البليغ  
هو انما هو في العطف على ما يصح

ومفوفة قلت المصحة في العطف على ما يصح  
الابتداء به رضى على ذلك ابن هشام في معنى البليغ  
حيث قال بعد ما حذر قوله بان مستوفات الا  
بتداء بالتركيب مختصة في عشرة امور واثلاث  
العطف بشرط كون المعطوف او المعطوف عليه  
ما يستوعق الابتداء به كخوطا عن قول مودى اي  
امثل من غيرها وخو قول مودى ومفوفة خبر من  
صدقة يتبعها اذني وكثير منهم اطلق العطف و  
اهل السنة ومنهم ابن مالك اشهر ومن غفل عن  
هذا قال المصحة هي الوصف المعنوي لما بين متغيرين  
انما اما من ابدى من الميثول او من ابدى  
للقطع بان هذا الحكم عام لقائل ان  
ما يقول قلنا ذلك بكون مستفاد من ترتيب الحكم على

الوصف

الوصف الذي يتم ولا يقتضي ذلك ثبوت العموم  
الصفة الموصوف فيجب عموم العلة  
وذلك بالعموم في العلة ايضا لان خبره بعض المعية  
المومن من كل مشرك لا يصلح علة للنسب عن نكاح  
المشركين على العموم وذلك لانه وان فقه على من قال  
فيه بحث لان عموم الحكم انما يقتضي العموم في  
المشرك لان علة مومن ثم ان النقص ببيان احتمال  
الصفة الموصوفة على عمومها فذلك مما لا يقبل انما  
بالمعاني الخبيثة على الحكم الكلي او اكثر من ذلك شتم من  
لجواز ان يكون العموم منها خصوص للمادة على من  
نعم قال صاحب الكشف قد كنت في مجلس  
شيخنا العلامة واستاذنا لايت مولانا حافظ الدين  
وكان المجلس خاصا بالعلماء النجاشية والفضل الكائن في  
المهنة اذ في الكلام في هذه المسئلة فقال بعض الكبار

هو

هو

طلب

هو



يعني في الحديث المحذر تعميم النكحة الموصوفة مختص  
بالاستثناء من النسخ وبطلان امر دون عداها  
بما ذكرنا من المسائل والنظائر فلم يقابل بترد مسوع  
ولم نجبه احد جوابا شافيا انتهى واجيب عن الرد  
المذكور بان مراد النراجع ان العموم على سبيل الاطراد  
في النكحة الموصوفة مختص بما ذكره ولا يرد الرد اذا  
اطراد في مطلقها لانتفاءه بقوله لا اظن اليوم  
كوفيا ولا يزوجه اليوم امرأة كوفية واجاب عن  
الحال الذي في نسخة اصول النزول عن النقص بما ذكر  
بان الاصل مستقر الا انه يختلف الحكم في المستثنى لما  
نع وهو لا يعتد في الاطراد وانما منع هو ان ليس  
وسوكلهم جميع رجال الكون ولا تزوجه جميع  
ثماعة وما اصابته لان شرطها ان يكون  
التكلم وعدم التزوجه وما اذا خلت تحت وسو

ثم ان

ثم ان المختلف ليس فيها خاصة فان نظائرها  
كثيرة جدا والتخلف اذا بلغ هذا المبلغ لا يقال في  
فيه انه لا يعتد في الاطراد وانما ما قيل في رقة انه  
يفتضئ ان لا يكون النكحة الموصوفة في مثل الاجال  
الارحلا على عام بمثل العقد المذكورة وهو ان ليس  
فوسو مجالس جميع علماء الرجال فليس من  
لان الاستثناء من الخطر ابا حنيفة والعموم انما هو بما  
لنظر اليها فانك اذا قلت لا اجالس الا رجلا  
لا يباينك بحارة رجلا فلما قلت الا رجلا  
علماء ابيح لك ان تجالس من شئت من العلماء ولا  
يكفي ان يقال مثل ذلك في دفع النقص المذكور كما سبق  
ال بعض الاولاد لان العموم فيه بالنظر الى لزوم  
التكلم ولزوم التزوجه لان نكحها في الاقوام  
ان تعليق الحكم بالوصف المستثنى حقيقة

حتى

حتى



استتفاقة او حلا فغير خلاف في معنى المشتق ايضا  
 فله يتبين ان يقال لا وجوب لتقييد الوصف بالمشتق لعدم  
 اختصاص الحكم المذكور به فان التعليل بالوصف الذي  
 في معنى المشتق يستلزم ايضا ما ذكره ومنه ان المراد  
 على تقدير عدم تعميم المشتق الحكم استدرار التقييد المذكور  
 ومع ما عرفت انه لا يخل لا يقال لوصف ما ذكره وجوب  
 العموم في قوله لا احاط بالارجله عالما ولا عموم فيه  
 لما عرفت ان موجب عموم اياها هو انما يستلزم حل  
 عالم وهو ثابت فيه حتى لا يثبت محال واحد من علما  
 الرجال اتيان ويدل على هذا الاصل اراد  
 ما ذكره قبيل هذا من ان تعليل الحكم بالوصف المشتق  
 مستلزم ما خذ استتفاق الوصف عند ذكر الحكم فيتم  
 الحكم بعموم علمته وهو كذا في الية اتيان ما هو المذكور  
 للتوبيخ لا التفاعلة التاييد ان التذكير الموصوفه  
 عامه لا توهم نفي في فني الدلائل على الاصل المذكور يحصل

ص ١  
 ص ٢

ص ٣

الدلائل

الدلائل على نفي التفاعلة ولغايل ان يقول ان ما ذكر  
 معارض بان يقال عدم العموم في قوله لا احاط  
 رجلا عالما يدل على عدم صحة ذلك الاصل على الاطلاق  
 ومنقوض بان يقال ان العموم فيما ذكرت من المثال  
 يحتمل ان يكون بمقتضى الاستثناء فلا يدل على صحة  
 الاصل المذكور على اطلاقه ومنه ان لا عموم للحكم  
 ولا يصدق في صوته الاستثناء بل العام حكم الارادة  
 فقد وضح لان عموم حكم الارادة يكون للمشتق  
 كقوله الارادة وبيان الاصل المذكور انما هو المشتق  
 وقد يقال في بيان معنى وبيان المشتق  
 القايد من الانفاذ الفاعل التذكير الموصوفه  
 عامة لا في بيان الاصل التفاضل لتعليل الحكم بالوصف  
 المشتق مستلزم ما خذ استتفاق الوصف عند  
 لذكر الحكم فيتم الحكم بعموم علمته ولذا قال في ذكره

مخصوصا بما ذكره  
 ص ١



ولا يذهب عليك ان هذا البيان مخصوص  
 بذكر الاستثناء من النفي ولا يخفى ان هذا  
 البيان هذا انقضض احوال للبيان المذكور وكان  
 نقضه تفصيلا ايضا يمنع بقاءها عاما بناء على  
 زوال هذه العموم بالاستثناء وهي الوقوع في  
 النفي وما ذكره صاحب الكشف من ان المستثنى  
 لما كان عاما في صدر الكلام لكونه نكرة واقعة في  
 موضع النفي بقى كذا بعد الاستثناء لانه عين ما ذكر  
 تحت صدر الكلام لا يجبر نفي في دفع المنع المذكور  
 لانه ان اراد بكونه عين ما دخل تحت صدر الكلام  
 كونه عين بحسب اللفظ لم تكن لا يفيد وان اراد  
 كونه عين بحسب الحكم في كيف ومن جهة احكامها  
 انه في الصدر منفي وبعد الاستثناء ليس كذلك والعموم  
 يستغاد من وقوعها في سياق النفي واما ما ذكره من  
 التاميم بالمسائل التي اوردتها محمدا في الجاهل مع البكبة فلا

يصح

يصلح للتاميم لانتفاء النفي من حكم الكلام  
 فيها كما كانت في الاستثناء فقياسا عليها فما كان  
 مع الغارق كما لا يخفى على من تأمل فيها حيث  
 قال ان النكرة اذا كانت في قول فيما ذكره في حكم  
 الخفاء اعملا من غير التثنية ذكرها اذ يجوز ان يراد  
 في الاول لا اجالس الاجنس الى حال وفي الثاني لا اجا  
 لس الا رجلا واحدا موصوفا بصفة العلم في حبيب  
 عنه الاول بما ذكره صاحب الكشف في حواشيه على الكشف  
 وهو ان المستثنى منه اذا لم يكن مذكورا يقدر على المستثنى  
 بقدر ما يصلح الاستثناء فيكون تقديره لا احلم الا رجلا  
 احلم الا رجلا الا رجلا فلو كان المستثنى عاما لازم  
 الكلام في الكلام وهو فاسد فان قلت فليقدر المستثنى  
 من اننا ليصح العموم في المستثنى قلت الاضمار  
 للضرورة وهو تنافي بما ذكره فلهذا جاز ان اضمارها هو  
 اعم منه ولا حاصل يريد عليه ان يقال نعم ان الاضمار

وم



يكون بقدر الحجة فكذلك لا يشذ عن مبدون تقرير  
 التعميم اذا كان المراد استثناء العام فانها تسمى  
 ارادة استثناء العام بانثناء الحجة به دون لا يخرج عنها  
 مصداقها كالاختم وعن الثاني بما ذكره الشيخ ابو  
 المعين في نسخة الحجة مع الكبير وهو ان الحكم في النكرة  
 الموصوف متعلق بالصفة دون الذات لسقوط اعتبار  
 الذات في الوصف وصيرورتها معبرة لوجود  
 فكانت هي المعبرة والمقصودة بالذات دون الذات فاعتبر  
 بتعميمها دون توحد الذات الا ان من قال اذا رايت  
 عبدا اتقاه فله لا يتعمم منه الا العموم لان المقصود في مثل  
 هذا الموضع الصفة المتوحد باسم الذات وهي تتعمم تحت  
 النكرة بتعميمها الا اذا انحصر على اعتبار التوحد بان قرأ به  
 لفظ الواحد لان التعميم كان بغير دلالة وحصل ما قلناه  
 الا اعتبار مع النص ولكن هذا فيما اذا كان المذكر نكرة  
 لا تستعين عند المتكلم واسم مع اللاحقة وجود الصفة

فاما

فاما اذا كانت الذات متعينة عند المتكلم لعدم  
 وقوع له من مشاهدته ساقطة لعل التعميم غير  
 انما نكرة عند اسم مع لعدم المشاهدة فان النكرة  
 هي هنا لا يتعمم بعموم الصفة كما اذا قال رايت في  
 موضع كذا رجلا كوفيا لان هذا المذكر تقييد  
 ذاته عنده ما بعده الساقطة فلم يكن غير وانه است  
 معبرة متعلق بوجود الصفة فلم يصح الاسم النكرة  
 تابعا لها في الاعتبار فلم يتعمم بتعميمها بل يتوحد  
 اللفظ لكلامه معناه الا رجلا واحدا  
 قال الشارح في شرح الكشاف اعلم ان النكرة  
 في الاثبات للبعضية ويحتمل الاستغناء في احتمال  
 مرجوحا كما في قوله تعالى علمت نفسي كل غشي  
 ولما كان قصد العلم جعل النفي والاثبات في ظرف  
 النقيض جعلوا النكرة في النفي للاستغناء ويحتمل  
 عدمه احتمالا مرجوحا كما في قوله تعالى ما رجل في الدار



بل رجلا ان يجعل النسخ عايدا الى وصف الفردية  
 خصوصا انتهى واذ كان احتمال عدم استنواقي  
 والنسخ احتمالا مرجوحا فلا وجه لان يقال انه  
 معناه الا انه قد ينضم اليها قرينة هذه  
 القرينة لتعيين المراد على ما افصح عنه قوله  
 على ان المقصد منها لا التحصيل الدلالة كما في المجال  
 فلا يرد عليه ان يقال ان العموم في النكرة المذكورة  
 لما هو استند الى التوينة وجب ان لا يذكر  
 هذا المقام لان الكلام في الاتفاق التي يفيد العموم  
 بحسب الوضع واما ان الدال بالتوينة موضوع  
 نوع فقد عرف جوابه عن تحقيقه فيما مر  
 الى مجرد الجنسية اراد بالجنس امرا عاميا  
 نوعا كما ان اوجنه او صنفه على اصطلاح اهل  
 الميزان فان مرادهم من الجنس في توينهم بهذه

كافرا بحدوده

ص

الثلة

ص

الثلة فاندفع ما قيل ان الاوصاف التي تميز  
 كذا في هذه المواضع ويفيد العموم كالعالمية و  
 الكونية ونحوها ليست ما يفيد الجنسية التي  
 يتضمنها النكرة بل انما يفيد النوعية نعم يفيد  
 نفي ارادة الوحدة لكن لا يلزم منه المقصد الى  
 مجرد الجنسية التي يتضمنها النكرة مثلا اذا قيل  
 لا اجالس الارجلانيهم منه الوحدة فاذا قيل لا  
 رجلا عالما يفيد النوعية وانما يفيد مجرد الجنس  
 اذا كان من خواص الجنس كما اذا قال الارجلاني  
 بن ادم كما افاد في قوله تعالى وما من وابتلى الارض  
 ولا طائر يطير بجناحيه فاما ان عليه ان لا  
 يتوحد للمقصد منها الى مجرد الجنسية بل يقول  
 الا انه قد ينضم اليها قرينة دالة على ان المقصد  
 منها الى الوحدة فلا يختص ببعض الافراد كما هو  
 ما قاله واجيب عنه بان الوصف اذا افاد  
 نفي ارادة الوحدة على ما اعترف به بقى المراد بالمو

ص

ف



مجرد الجنس مع مجموع الموصوف والصنف ٤٠  
 لكن المراد هو الجسمية فنفس الموصوف وهذا  
 ظاهر جدا بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون  
 فيه هذه القيد اراد به ذات الموصوف  
 مجردا عن القيد المذكور والوحدة المدلول عليها  
 ولذا ذكر قال الى المطلق ولم يقل الموصوف فاما  
 نرفع ما قيل المطلق هو الال على العمدة من غير  
 دلالة على الوحدة والنكرة دالة على الوحدة فلا  
 تكون مطلقا واجيب عنه بان لا فرق بين المطلق  
 والنكرة في اصطلاح الاصوليين وعلى تقدير التناقض  
 فالمراد بالمطلق ههنا غير ما هو المصطلح بل ما هو  
 يرادف النكرة وكذا ما قيل الجواب ضعيف لان  
 قد تحققت فيما مر مرارا ان الموصوف بدون  
 فيما نحن فيه خاص بغير من الوحدة والصنف ترفع  
 عنها وتجدد عاما فكيف يصح قوله خاصا

المص

ان يذكر  
 في المتن

خبر



لنسية